LIBRARY OF PRINCETON
THEOLOGICAL SEMINARY

K
25
.K584
v.1-5

Kirchenrechtliche Abhandlungen.

LIBRARY OF PRINCETON
OCT 2 1923
THEOLOGICAL SEMINARY

Herausgegeben

von

Dr. Ulrich Stutz
o. ö. Professor der Rechte an der Universität Freiburg i. Br.

---

1. Heft:

Die praktische Bedeutung des ius reformandi.

Eine rechtsgeschichtliche Studie

von

Dr. Burkhard von Bonin,
Kammergerichtsreferendar.

STUTTGART.
VERLAG VON FERDINAND ENKE.
1902.

Druck der Union Deutsche Verlagsgesellschaft in Stuttgart.

Zur Einführung.

Dass auf dem Gebiet des Kirchenrechts zu wenig monographisch gearbeitet werde, ist eine alte und keineswegs grundlose Klage. Zwar einige wertvolle Einzeluntersuchungen bringt uns fast jedes Jahr. Aber nicht nur könnte und sollte mehr geschehen, damit die weiten Strecken jungfräulichen Bodens, die unsere Wissenschaft immer noch aufweist, urbar gemacht würden, und damit der Anbau im Ganzen demjenigen der Schwesterdisziplinen gleichkäme. Vielmehr gelangt auch das, was geschieht, nicht zu voller Geltung, weil eine Sammlung fehlt, die einen Grundstock kirchenrechtlicher Einzelarbeit für jedermann sichtbar vereinigt. Grössere Abhandlungen, die den Weg an die Oeffentlichkeit nicht in völliger Vereinzelung antreten wollten, mussten bisher in Gierkes Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte, in Schmollers staats- und sozialwissenschaftlichen Forschungen, in kirchengeschichtlichen und anderen nichtfachmännischen Veranstaltungen Unterkunft suchen; eine kirchenrechtliche Monographiensammlung gab es nicht.

Diesem offenbaren und längst empfundenen Mangel möchten wir für die Zukunft abhelfen. Unsere Sammlung ist dazu

bestimmt, kirchenrechtlichen Einzeluntersuchungen, die nach Inhalt und Umfang eine gesonderte Veröffentlichung verdienen, zu einer solchen an einem für Fachgenossen und Interessenten nicht zu übersehenden Ort zu verhelfen. Sie erscheint in einzelnen, je nach Bedürfnis auszugebenden Heften und erstrebt so eine hoffentlich nicht unwillkommene Ergänzung der beiden Zeitschriften, die seit beinahe einem halben Jahrhundert unserer Wissenschaft jede in ihrer Art mit grösstem Erfolge dienen. Der Umstand, dass eine so namhafte Verlagsbuchhandlung wie diejenige von Ferdinand Enke in Stuttgart in dankenswertestem Entgegenkommen und mit vollem Verständnis für die zu bewältigende Aufgabe dem unterzeichneten Herausgeber Aufnahmebedingungen bewilligt hat, die — besonders für jüngere Mitarbeiter — als verlockend können bezeichnet werden, lässt hoffen, dass es gelingen wird, den vorhandenen Fluss der Produktion nicht bloss zu fassen, sondern noch zu steigern.

Eine Sammlung wie die unserige befindet sich in der glücklichen Lage, keines Programms zu bedürfen. Wohl gedenkt der Unterzeichnete mit seinen Schülern besonders eifrig an diesen „Kirchenrechtlichen Abhandlungen“ sich zu beteiligen. Doch irgendwelcher Schulrichtung sollen sie nicht dienen. Sie sollen nicht einmal nur Arbeiten von Juristen aufnehmen. Man hat in neuester Zeit in einigen philosophischen Fakultäten einen vielversprechenden Anfang mit Vorlesungen über kirchliche Verfassungsgeschichte gemacht, und auch auf evangelisch-theologischer Seite beginnt man, wie neben trefflichen Monographien namentlich einige vorzügliche Lehr- und Handbücher der Kirchengeschichte zeigen, diesen Dingen mehr Verständnis entgegenzubringen. Das ist um so wichtiger, als die

Gleichgültigkeit, welche die grosse Masse der Juristen und leider — mit wenigen, rühmlichen Ausnahmen — auch die Autoritäten, die für die Einrichtung und den Betrieb des Rechtsstudiums massgebend sind, dem Kirchenrecht gegenüber heutzutage fast noch mehr als früher beseelt, mit Notwendigkeit zur Folge hat, dass ein grosser Teil vornehmlich des historischen Materials zunächst durch Nichtjuristen gesammelt und bearbeitet wird. Insbesondere könnte ohne die tatkräftige Mitwirkung von Theologen und Historikern an die endliche Inangriffnahme einer Geschichte des deutschen Kirchenrechts, die doch nachgerade ein dringendes Bedürfnis und eine Ehrenpflicht deutscher Wissenschaft wird, für absehbare Zeit gar nicht gedacht werden. Wir vermögen aber überhaupt in solcher Mitarbeit von Nichtjuristen nur einen Vorteil zu erblicken. Gewiss erfüllt auf unserem Gebiet erst diejenige Forschung die gestellte Aufgabe ganz, die mit ungezwungener und unverkürzter Herstellung des Gangs der Ereignisse und mit verständnisvoller Berücksichtigung der aus dem Geistesleben entsprungenen Impulse die konstruktiv-genetische Erfassung der kirchlichen Einrichtungen zu verbinden versteht: der Kirchenrechtshistoriker weiss mehr, und er darf mehr wissen als der nichtjuristische kirchliche Verfassungshistoriker. Jedoch gegenüber der konstruktiven Vergewaltigung und der rein äusserlich-mechanischen Auffassung, zu der die juristische Behandlungsweise nur allzuleicht hinneigt, bleibt eine die Freiheit der Tatsachen und den massgebenden Einfluss geistiger Triebkräfte wahrende Darstellungsweise ein dauerndes wissenschaftliches Bedürfnis. Indem ich die Tore der „Kirchenrechtlichen

Abhandlungen" auch Arbeiten von Nichtjuristen über kirchenrechtliche Gegenstände mit Freuden weit öffne, möchte ich nicht bloss einem bestehenden Zustand Rechnung tragen, sondern vor allem meiner Ueberzeugung von der Unentbehrlichkeit und dem Verdienst solch nichtjuristischer Mitarbeit durch die Tat Ausdruck geben.

Eine Verantwortung für den Inhalt der aufgenommenen Untersuchungen im Ganzen oder im Einzelnen übernimmt der Herausgeber selbstverständlich nicht; er verwahrt sich vielmehr zum voraus dagegen, dass aus der Aufnahme auf seine Zustimmung geschlossen werde. Nur für das Eine bürgt er, dass jede aufgenommene Arbeit in irgend einer Weise oder in irgend einem Punkte ihr Thema wissenschaftlich fördert. Im Uebrigen wird er bei der Aufnahme mit grösster Weitherzigkeit verfahren. Insbesondere versteht es sich ganz von selbst, dass der Herausgeber auch Untersuchungen von Solchen, die einem anderen Bekenntnis als dem seinigen angehören und einen anderen Standpunkt als den seinigen vertreten, anstandslos aufnehmen wird, sofern sie nur obiges Erfordernis erfüllen. Gewiss ist ein fruchtbarer Betrieb des Kirchenrechts ohne eigene Stellungnahme nicht denkbar. Ebenso fest steht aber auch, dass wer nicht im stande ist, wenigstens für den Zweck seiner Untersuchung — wenn auch nur vorübergehend und ohne innere Annahme — in die für den betreffenden Wissenszweig massgebenden dogmatischen Voraussetzungen oder in die Weltanschauung sich völlig hineinzuversetzen, auf deren Grund das zu behandelnde kirchliche oder staatliche Recht sich aufbaut, die wissenschaftliche Bearbeitung des kirchlichen und staatskirchlichen Rechtes besser Anderen überlässt.

In einer Richtung freilich wird der Herausgeber seines Amtes mit unerbittlicher Strenge walten: den Gottesfrieden seines Hauses wird er sich unter keinen Umständen stören lassen. Der Gelegenheiten, wo der konfessionelle Hader sich austoben kann, gibt es heutzutage mehr als genug. Diese Sammlung soll eine Stätte sein, wo nur die friedliche, aufbauende Arbeit gepflegt wird, wenn auch nicht in dem Sinne, dass eine rein sachliche Erörterung von Gegensätzen, die man versöhnen weder kann noch soll, vermieden zu werden braucht. Schon aus diesem Grunde muss alle und jede aktuelle Kirchenpolitik vom Rahmen unserer Sammlung ausgeschlossen bleiben: sie soll wirklich nur dem Kirchenrecht dienen.

Dessenungeachtet wird man ihr nicht vorwerfen können, dass sie zur Lösung der Fragen, die auch unsere Zeit bewegen, nichts beitrage. Im Gegenteil, gründliche kirchenrechtliche Kenntnisse sind sogar die erste und einfach unerlässliche Voraussetzung für jede kirchenpolitische Betätigung. Schon deswegen, weil nur sie vor dem Unheil bewahren, welches eine vom Eifer der Leidenschaft eingegebene und des sicheren Einblicks in den Zusammenhang der Dinge entbehrende Gelegenheitspolitik immer wieder anrichtet. Hiegegen kann allein eine stete, durch Sachkunde und geschichtliches Verständnis über die Erregung des Augenblicks hinaus erhobene, grosse und weitsichtige Auffassung helfen, wie sie, wenn auch nicht immer, so doch am ehesten, unsere Wissenschaft erzeugt. Gerade wer davon durchdrungen ist, dass auf dem Grund einer ehrlich und vorurteilsfrei durchgeführten staatlichen Kirchenhoheit die Interessen des Staates und der Kirchen — der katho-

lischen freilich nicht grundsätzlich, wohl aber, worauf es ankommt, praktisch — am besten sich wahren lassen, gerade der wird mit mir für die Kirchenrechtswissenschaft eine achtunggebietende Stellung erstreben. Gerade er wird auch — so hoffe ich — nicht minder als derjenige, dem das Kirchenrecht um seiner selbst willen am Herzen liegt, dieser Sammlung sein freundliches Wohlwollen und seine tatkräftige Unterstützung nicht versagen.

Freiburg i. Br. am 9. September 1902.

Ulrich Stutz.

DIE PRAKTISCHE BEDEUTUNG

DES

IUS REFORMANDI.

EINE RECHTSGESCHICHTLICHE STUDIE

VON

DR. BURKHARD VON BONIN,
KAMMERGERICHTSREFERENDAR.

STUTTGART.
VERLAG VON FERDINAND ENKE.
1902.

Druck der Union Deutsche Verlagsgesellschaft in Stuttgart.

DEM ANDENKEN MEINES VATERS.

Inhaltsangabe.

I. Teil. **Einleitung.** Seite

§ 1. Die erste Grundlage des ius reformandi 1
§ 2. Seine andere Grundlage 6
§ 3. Sein Begriff 10

II. Teil. **Seine praktische Bedeutung in der ersten Periode.**

§ 4. Im Gebiete von Lehre und Kultus 16
§ 5. Im Gebiete der Ehe 21
§ 6. Im Gebiete der Verwaltung und Rechtspflege . . 22
§ 7. Der Grundsatz „Cuius regio eius religio“ . . . 28

III. Teil. **Seine Entwickelung bis 1648.**

§ 8. Bis zur ersten eingehenden reichsgesetzlichen Regelung 38
§ 9. Die Bestimmungen des Religionsfriedens 43
§ 10. 1555 bis 1648 50

IV. Teil. **Seine praktische Bedeutung in der zweiten Periode.**

§ 11. a) Allgemeine Regeln 53
§ 12. Einschränkende Bestimmungen, welche dem neuen Reformationsrechte entsprachen 57
§ 13. Ausserordentliche Einschränkungen 62
§ 14. b) Reprobation 69
§ 15. c) Toleranz 70
d) Rezeption 74
§ 16. Allgemeines 74
§ 17. Exercitium privatum 82
§ 18. Exercitium publicum 85

Seite

V. Teil. **Seine Entwickelung bis zur Gegenwart.**

§ 19. Bis zum allgemeinen Landrechte einschliesslich . 91
§ 20. Bis zur Bundesakte einschliesslich 99
§ 21. Bis zur Gegenwart 105

VI. Teil. **Seine jetzige praktische Bedeutung.**

§ 22. Der Religionsverein. 114
§ 23. Die rechtsfähige Religionsgesellschaft 116
§ 24. Die Kirche 125

VII. Teil. **Schluss.**

§ 25. Rückblick 132

I. Teil.

Einleitung.

§ 1.

Die erste Grundlage des ius reformandi.

Das ius reformandi geht in seinen ersten Grundlagen auf das alte Vogteirecht des deutschen Kaisers und später auch der Landesherren zurück[1]), das von diesen über die Kirche ursprünglich als Gerichts-, später jedoch nur als Schirmvogtei geübt wurde[2]). Mit Hilfe dieses Rechtes war der weltlichen Macht eine Beeinflussung des geistlichen Lebens möglich[3]); sie konnte sich freilich seit dem 11. Jahrhundert selbst auf dem Gebiete der Temporalien immer weniger betätigen, und auch dort war sie schliesslich nicht in dem harten Kampfe zu behaupten, der mit dem Untergange der Stauffer endete.

Die aus der Advokatie entspringenden Schutzpflichten aber blieben, wenn der Papst auch das Aequivalent der Schutzrechte glaubte beseitigt zu haben. Von keiner weltlichen Macht tatsächlich mehr beschränkt, meinte nun der römische Stuhl unter der Schutzpflicht des Reiches frei schalten und

---

[1]) Schon Barthel, De iure reformandi novo VI, § 1.

[2]) Näheres in den Lehrbüchern und Systemen der deutschen Rechtsgeschichte, zuletzt in Brunners Grundzügen 128 f.

[3]) Schulte, Lehrbuch 48; Friedberg, Gränzen I, 76.

walten zu können[4]), um alle seine kanonischen Rechte zur Durchführung in der Wirklichkeit zu bringen.

Aber er hatte sich verrechnet[5]); freilich vom Kaiserthrone her drohte zunächst keine Gefahr, er war gründlich vernichtet; und einige Zeit schien es so, als seien die Pläne der unbeschränkten Herrschaft wenigstens in Deutschland in Erfüllung gegangen. Nicht zu verwundern war es daher, dass Johann XXII. sich unfähig zeigte, seinen Hochmut in den nötigen Schranken zu halten. Er glaubte mit den Deutschen nach Belieben verfahren zu können; in ihren Grundrechten griff er sie an: die Kaiserwahl wollte er ihnen entziehen. — Damit aber hatte er den Bogen überspannt: am 6. Juli 1338 riss die Geduld und die schon gut vorbereitete[6]) Wendung in der Entwickelung trat ein.

Als dann gar Rom mit sich selbst uneins ward, als die Päpste nicht nach-, sondern nebeneinander erstanden, zu einer Zeit, als die Erinnerung an die alten Vogtei- und Patronatsrechte noch in den Köpfen der deutschen Landesherren und Kaiser lebte[7]), als die Schismen zeigten, wohin es kommen musste, wenn keine wohltätigen Schranken gezogen waren: da hatte der Klerus die Fähigkeit verloren, sich selbst zu bessern, weil ihm Leitung, einheitlicher Wille und sittliche Kraft fehlten; der weltlichen Macht blieb die Aufgabe gestellt, die geistliche zu reformieren[8]).

---

[4]) Vgl. statt vieler: v. Ranke, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation I, 29.

[5]) Ueber den Umschlag vgl. ausser Ranke a. a. O. insbesondere Friedberg, De finium etc. und von den Lehrbüchern Richter-Dove-Kahl 132 ff.

[6]) Vgl. Friedberg, Gränzen I, 51 ff.

[7]) Mit Unrecht versucht Mayer (Kirchenhoheitsrechte 15 ff.) alle Eingriffe der bayerischen Herzöge auf das Regalienrecht zurückzuführen; seine Erklärung beachtet zu wenig die Verhältnisse im ausserbayerischen Deutschland, die auch zum Verständnisse der bayerischen hätten herangezogen werden müssen.

[8]) Friedberg, Gränzen I, 76.

Nicht darf man aber hierin schon ein wahres ius reformandi sehen, wie es z. B. Köstlin (bei Herzog XIV, 634 ff.) und Rieker (Rechtliche Stellung 104 ff., 119) tun; nur für seinen Vorläufer ist es zu erachten, weil es nur ein Notbehelf war und sein sollte. Auch glich es mehr dem späteren ius cavendi als dem ius reformandi.

Nicht der Papst, sondern vielmehr der Kaiser als der Schirmvogt der Kirche[9]) war treibendes Element im Konstanzer Konzil, weil es seine Sache war, für die Beseitigung des Schismas zu sorgen. Auch noch 1511 berief er das Konzil nach Pisa[10]) und wiederum 1524 erklärte Karl V., es sei Sache des Kaisers und des Papstes, ein Konzil auszuschreiben[11]).

Aber alle Synoden halfen nichts; beschäftigte sich doch selbst das 5. Laterankonzil noch mehr damit, die Herrschaft des Papstes zu befestigen, als der Not in der Christenheit abzuhelfen.

Allgemein wurde der Gedanke daher siegreich, dass zunächst der Kaiser, dann aber auch die Kurfürsten und schliesslich alle Landesherren[12]) für die Beseitigung der Gebrechen in der Christenheit nach Möglichkeit sorgen müssten[13]). Dies zeigte sich besonders auch noch nach Luthers Auftreten in allen Einigungsversuchen[14]), vor allem auf dem Reichstag zu Speier 1526, wo fast nur die Geistlichkeit teilweise anderer Ansicht war[15]); wenn Herzog Georg von Sachsen 1525 gegen eine Reformation durch die weltliche Macht war[16]), so scheint das mehr auf politischen als auf rechtlichen Bedenken beruht

---

[9]) Vgl. Mejer, Lehrbuch 110 f.

[10]) Ranke I, 166 f.

[11]) Friedensburg, Reichstag zu Speier 7.

[12]) Mejer, Grundlagen 18.

[13]) Ranke I, 37 ff.; vgl. auch Friedberg, Lehrbuch 50 ff.; Kahl, Lehrsystem 315 f. u. a.; and. Ans. Mayer 15.

[14]) Vgl. bei Ranke II, 167 für den Herbst 1525.

[15]) Ranke II, 250 ff.; Friedensburg 271 ff.

[16]) Ranke II, 170; Friedensburg 98 ff.

zu haben. Nur Karl V. selbst vertrat unter den Laien den kirchlichen Standpunkt[17]).

Vereinzelt nahmen sogar einzelne Kirchengemeinden für sich ein Reformationsrecht in Anspruch, z. B. in Magdeburg 1524[18]), doch werden nach den Ereignissen des Jahres 1525 solche Usurpationen wohl kaum noch geduldet sein[19]).

Und doch wiederum war man sich des Gedankens, dass alle geistliche Gewalt über der weltlichen stehe, vor Luthers Zeiten noch immer nicht nur theoretisch, sondern häufig auch praktisch bewusst, obwohl der Klerus tief unter den Laienstand gesunken war[20]). Je mehr aber die Kirche sank, um so mehr ward es den Fürsten durch die Verhältnisse nahe gelegt[21]), nach ihrem Vermögen wenigstens innerhalb ihres Gebietes wieder die alten Rechte aufzunehmen, und wo der Klerus zu schwach war, als dass er hätte Widerstand leisten können, auch zu erweitern[22]). Einige Reichsstände forderten ein Bestätigungsrecht für sich gegenüber päpstlichen und bischöflichen Erlassen[23]); andere legten dem Vermögenserwerbe der Kirche Schranken auf[24]), wieder andere rissen die Verleihung von Kirchenämtern an sich[25]) u. ä. m.[26]).

Dazu kamen dann die Lehren der Theorie, welche den tatsächlichen Rechtserwerb der weltlichen Macht zum Teil sehr begünstigten; doch brauche ich mich des näheren hierauf

---

[17]) Friedensburg 42; über den überwiegenden Standpunkt des Reichstages das Gutachten des Markgrafen Kasimir ebendort 220.

[18]) Ranke III, 270.

[19]) Vgl. auch Gierke, Genossenschaftsrecht I, 437.

[20]) Ranke I, 171; Kampschulte, Joh. Calvin 90 ff.

[21]) Vgl. Wolf, Geschichte im Zeitalter der Gegenreformation 193 f.

[22]) Richter-Dove-Kahl 134, über einzelne Fälle z. B. Ranke I, 135 f., 210 f.

[23]) Friedberg, De finium 156 f.; Gränzen 63 f. u. a.

[24]) Friedberg, De finium 184 ff.

[25]) a. a. O. 178 f.

[26]) Mejer, Grundlagen 19 f.; Mayer 8 ff.; Wolf, Geschichte der Gegenreformation 201 ff. Friedberg, Gränzen 63 ff.

nicht einzulassen, es genügt, wenn ich auf Friedbergs Dissertation verweise[27]).

Auf dem Wege des Gewohnheitsrechtes war in dieser Weise allmählich eine Art ius reformandae disciplinae, wie es in gewissem Grade schon in den Reformkonzilien für den Kaiser usurpiert war, im Begriffe, sich auch für die einzelnen Reichsstände zu entwickeln. Freilich war es nicht so unbeschränkt, wie das der Konzilien, denn die Lehre war ihm völlig entzogen[28]), nur die Handhabung der Verfassung, soweit sie iuris humani war[29]), konnte von Laienhänden in beschränktem Masse geändert werden, wie überhaupt nur diese einer Reformation nach katholischer Theorie fähig ist, da Dogma und ius divinum unveränderlich sind[30]). Auch Luther sollte 1521 nur der Angriff auf die kirchliche Verfassung, nicht auf die Lehre von den Fürsten gestattet werden[31]). Zu einem umfassenderen und selbständigeren ius reformandi hätte dies Recht sich daher nie auswachsen können, wenn nicht noch das andere Moment, die lutherische Glaubensreformation, hinzugetreten wäre[32]).

Beachtenswert ist jedoch, dass in Ländern, die, wie Bayern, sich der Glaubensreformation nicht anschlossen, dennoch dieses beschränktere ius reformandae disciplinae sich unter dem Einflusse der Verhältnisse in dem übrigen Deutschland zu hoher Blüte entwickelt hat[33]). Doch es erübrigt sich, darauf besonders einzugehen, da der Inhalt dieses Rechtes in dem ius reformandi der ersten Periode mitenthalten ist, von dem es sich auch da-

---

[27]) Vgl. auch die bei Friedberg, Lehrbuch 50 Note 18 genannten Schriften; sowie Gierke III, 533 ff., 635 ff.

[28]) And. Ans.. Kahl, Lehrsystem 175.

[29]) Vgl. z. B. die Verhandlungen zwischen Bayern und der Kurie; bei Mayer 45 ff.

[30]) Vgl. auch Rosshirt, Verh. d. kath. Kirche 10.

[31]) Fürstenau, Religionsfreiheit 10; vgl. auch Mayer a. a. O.

[32]) Vgl. auch Friedensburg 223. 226.

[33]) Vgl. die von Mayer in den §§ 5—9 angeführten Tatsachen; ferner allgemein Friedberg, Gränzen I, 100.

durch unterscheidet, dass es auf, wenn auch zum Teil mehr oder weniger erzwungenen kirchlichen Privilegien beruht, während es dann, da es sich wesentlich in den Grenzen eines ius cavendi hielt, mit dem ius reformandi der späteren Zeit gar keine Aehnlichkeit mehr hat.

§ 2.

Seine andere Grundlage.

Dass nun Luther, als er gegen die Herrschaft der Missbräuche in der Kirche öffentlich auftrat, nicht an die Gründung einer neuen Konfession dachte [1]), überhaupt sehr lange eine Versöhnung mit dem Papste noch hoffte herbeiführen zu können, ist so bekannt und feststehend, dass nur daran erinnert zu werden braucht; ebenso verhielt es sich mit den Fürsten und Städten, die sich ihm zunächst zuwandten. Auch sie hatten, wenn und insoweit sie in das kirchliche Leben ihres Gebietes reformierend eingriffen, in der ersten Zeit nicht die Absicht, aus der alten Kirche auszutreten; und als Luther dann Gersons Unterscheidung von Glaubens-(katholische) und Rechts-(römische) Kirche wieder aufnahm, verliessen sie nur die römische Kirche, betonten aber um so stärker ihr Verbleiben in der katholischen, was besonders klar aus dem von Melanchthon verfassten Rechtfertigungsschreiben des Kurfürsten Joachim von Brandenburg an den König von Polen hervorgeht [2]). Nur gegen das schlechte Menschenwerk, das in die Kirche eingedrungen war, wollten sie auftreten und an der Kirche, soweit es in ihrer Macht stand, wenigstens für die Zeit bis zu einem grossen Konzil [3]) die Reform vornehmen, deren Notwendigkeit

---

[1]) Statt zahlloser: Schenkel, Ursprüngliches Verhältnis 206; Ranke II, 312; Droysen, Preuss. Politik II, 2, 168.

[2]) Droysen II, 2, 186; offenbar verkannt wird das ganze Verhältnis der Reformationsbewegung von Mayer 23 f.

[3]) Vgl. z. B. Gräbert, Landtag zu Treptow 10.

zwar längst allgemein anerkannt, die aber doch nie durchgesetzt war[4]).

Da aber die Meinungen über das, was reformbedürftig sei, naturgemäss sehr geteilt waren, wurden in den meisten Territorien zunächst nur einige Gebiete des christlichen Lebens reformiert, je nach der persönlichen Neigung und Anschauung des Landesherrn, so dass man oft lange Zeit nicht wusste, ob ein Fürst noch zur alten oder zur neuen Kirche zu zählen sei[5]).

Auf der Verschiedenheit des Reformbedürfnisses scheint auch die auffallende Tatsache zu beruhen, dass gerade die Staaten, denen bereits im Laufe des 15. Jahrhunderts Eingriffsprivilegien von der Kirche ausdrücklich erteilt waren, am wenigsten sich genötigt sahen, jetzt an der Glaubensreformation teilzunehmen, wie z. B. Oesterreich, Cleve und Bayern[6]), sowie ausserhalb des Reiches Frankreich[7]), vielmehr zum Teil die stärksten Stützen der alten Kirche wurden. Denn in ihren Gebieten war der Anschluss an die Reformbewegung nicht so dringend geboten, wie in den anderen, zumal da der Papst ihnen zum Teil noch immer freigebig die unerhörtesten Konzessionen machte, um nur überhaupt noch zu retten, was gerettet werden konnte[8]). Erst als die römische Kirche wieder gesichert war, ging man daran, gegen Eingriffe der weltlichen Macht, wenn auch noch immer mit Vorsicht, einzuschreiten[9]).

---

[4]) Vgl. Friedensburg 27 ff., 79, 189, 252 und oft.

[5]) Z. B. Markgraf Kasimir; vgl. ferner bezüglich der badischen Markgrafen Friedensburg 243; bezüglich Ottheinrichs von der Pfalz: Neckermann, Simultaneum zu Sulzbach 8.

[6]) Vgl. Friedensburg 107 ff., 136; Friedberg, Gränzen, I, 106 ff, 110 ff., 185 ff.

[7]) Vgl. Friedberg, Gränzen 475 ff.

[8]) Vgl. Friedberg, Gränzen I, 101, 186 f.; Friedensburg 4 f., 12, 136 und die bei Neckermann 16 und Mayer 26 ff. erwähnten Indulte.

[9]) Vgl. den bei Mayer 24 erwähnten Streit von 1569 und ebendort 33 ff.

Dass sie nun mit dem Alten brachen, betrachteten die reformierenden Fürsten als ihr gutes Recht; freilich verbrieft hatten sie es nie erhalten, und fast stets hatten die Bischöfe sich gegen die Neuerungen gesträubt und alle Eingriffe zu verhindern gesucht; aber die Obrigkeit sah es sogar als ihre Pflicht an, neben dem leiblichen auch das geistliche Wohl ihrer Untertanen zu pflegen[10]). Den Grund hierzu fand man in der schon erwähnten Vogtei und der Eigenschaft der Obrigkeit als membrum praecipuum ecclesiae invisibilis[11]). Als 1526 zu Speier dieses Eingriffsrecht vom Reichstage anerkannt wurde[12]), trat darin rechtlich keine Neuerung ein, der Reichsabschied machte nur das ius non scriptum zum ius scriptum[13]). Die grosse Bedeutung dieses Aktes lag mehr auf politischem Gebiete: dem geschriebenen Rechte des Wormser Ediktes von 1521 konnte jetzt auch geschriebenes Recht entgegengesetzt werden, und dadurch wurde mancher, den vorsichtige Bedenken noch zurückhielten, zu entschiedeneren Massregeln bewogen. Ganz besonders war dies bei den Fürsten der Fall, die bis dahin fast ohne Ausnahme das Evangelium geduldet, aber nicht förmlich eingeführt hatten[14]).

Schon vor der Abhaltung des Speierer Tages begegnen wir von seiten einer beträchtlichen Zahl Reichsstände Handlungen, die nur als Ausflüsse des erst so sehr viel später formulierten Reformationsrechtes anzusehen sind. Nicht nur verweigerten die meisten die Ausführung des Wormser Edik-

---

[10]) Die Belegstellen sind zahllos, ich verweise nur auf Zorn, Z. f. Kr. XII, 136 f.; Rieker, Stellung 103 f.; Z. f. Kr. XXIX, 148; Fürstenau 14 und die Hohenlohesche Kirchenordnung, Z. f. Kr. XV, 5.

[11]) Statt vieler Mejer, Grundlagen 34, 43, 121 und oft; Schenkel, Ursprüngliches Verhältnis 214 f.; Hundeshagen, Beiträge 89.

[12]) Vgl. über die Entstehung des Satzes Friedensburg 379 ff.; seinen Wortlaut ebendort 556.

[13]) Vgl. Richter-Dove-Kahl 164; and. Ans. Ranke II, 254, 260; Schenkel a. a. O. 223 f.; Fürstenau 13 u. a. m.

[14]) Ersichtlich aus Thudichum, Einführung 10 f.

tes[15]), sondern einige, insbesondere Städte[16]), griffen auch selbständig handelnd in die Bewegung zu Gunsten der Reformation durch Erlass von Kirchenordnungen u. s. w. ein[17]).

Der wesentlichste, praktische Unterschied lag daher in dem, dass weniger die Verfassung und Verwaltung, als vielmehr die Lehre neu gestaltet wurde; äusserlich blieb man noch in der alten Kirche, innerlich aber entfernte man sich von ihr umsomehr.

Für diesen Umstand war die Abfallsschrift an den christlichen Adel deutscher Nation[18]) von grossem Einflusse. In ihr trat zum ersten Male die Forderung des neuen Reformationsrechtes erkennbar zu Tage und zwar für die weltliche Obrigkeit überhaupt, wenn auch vorzüglich zu Gunsten von Kaiser und Reich, doch auch für die einzelnen Reichsstände: „Die Romanisten haben drei Mauren — umb sich gezogen — dass sie niemand hat mugen reformiren“[19]). „Zum ersten, dass ein iglich Fürst, Adel, Stadt in ihren Unterthanen frisch an vorbiet die Annaten gen Rom zu geben“[20]). Eine möglichst unabhängige Landeskirche solle in Deutschland errichtet werden, die zwar dem Papste unterworfen sei, aber doch einen Primas mit eigener Jurisdiktionsgewalt über die Bischöfe habe[21]). Und in derselben Richtung folgte die Forderung, dass die Unabhängigkeit der Bischöfe gegenüber dem römischen Stuhle besser gewahrt bleibe. So ging Luther von der Reformierung der Disziplin aus, ging dann aber auch auf das ius divinum und schliesslich selbst gegen das Dogma vor.

Ferner trat noch als wichtiges Moment für die Ausbildung

---

[15]) Friedensburg 11, Bayern stand mit seiner Ausführung fast vereinzelt da: ebendort 136.

[16]) Friedensburg 9 f., 28.

[17]) Ebendort 27 f. und Buch I, Kap. 3 u. 4.

[18]) Erlanger Ausgabe Bd. XXI.

[19]) a. a. O. 280.

[20]) a. a. O. 306.

[21]) a. a. O. 307 ff.; Ranke I, 303.

des ständischen Rechtes gegenüber dem Kaiser die Forderung einer Glaubensfreiheit hinzu[22]), und als Grundlage für die gesamte Kirchenhoheit und damit auch für das ius reformandi die Gründung des Helferberufes der Obrigkeit auf ihre Taufe und ihren göttlichen Ursprung[23]). Friedberg (Z. f. Kr. XXVIII, 138) geht zu weit, wenn er sagt: „Nur für sich und seine Lehre verlangte er Freiheit, nicht für die von ihm als irrig angesehene“[24]); nur Ketzern und Gotteslästerern versagt er sie und meint damit Sektierer und Atheisten, nicht aber versagt er sie z. B. den Römischen.

Wie dann der Bruch mit dem Althergebrachten immer grösser wurde — wenn auch teilweise wieder gemildert — und wie Luther eine Einrichtung nach der anderen verwarf, das gehört nicht mehr hierher; vielmehr hat die Untersuchung sich von jetzt ab darauf zu beschränken, wie aus diesen Grundlagen heraus sich die praktische Bedeutung des ius reformandi gestaltete. Nicht hat diese Entwickelung plötzlich zu überraschenden Resultaten geführt[25]), denn die Entwickelung ist ruhig und sicher, wenn auch nicht gerade langsam fortgeschritten, und die Entwickelung der staatlichen Kirchenhoheit war durch Geschichte und Volksanschauung so gut vorbereitet, dass die Resultate nicht überraschen können.

§ 3.

Sein Begriff.

Bevor wir uns jedoch des Näheren mit der praktischen Bedeutung des ius reformandi befassen, müssen wir uns über seinen Begriff klar werden.

Wann der Ausdruck ius reformandi zuerst auftrat, habe ich mit Sicherheit nicht feststellen können, es würde auch nur

---

[22]) Hundeshagen, Z. f. Kr. I, 469.
[23]) Hundeshagen, Z. f. Kr. I, 480 f.; Beiträge 89.
[24]) Aehnlich auch Kahl, Lehrsystem 291.
[25]) Sehling, Z. f. Kr. XXVI, 227.

wesentlich dogmengeschichtliches Interesse bieten; frühestens kann es jedoch in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts geschehen sein[1]). Noch 1540 bezeichnet die Wittenberger Fakultät das ius reformandi nicht mit diesem Namen[2]). Tatsächlich wurde es jedoch damals als Recht der weltlichen Obrigkeit geübt, die von Luther und anderen geforderte kirchliche Reformation in ihrem Gebiete vorzunehmen. Darum wurde dieses Recht mit aller Gewalt von römischer Seite bekämpft, aber ohne Erfolg; denn man ging auf evangelischer Seite so weit, dass man, wie Melanchthon in seinem später de iure reformandi benannten Gutachten von 1525 tat, sogar eine Reformationspflicht, wenn auch hier nur sinendi modo, statuierte[3]). Dieses ius reformandi aber erschien nicht wie ein plötzlich vom Himmel gefallenes Recht, sondern als ein Ausfluss der allgemeinen Christenpflicht und, wie schon oben gezeigt, des uralten ius advocatiae[4]), das sich zu einer Art Kirchenhoheit ausgewachsen hatte[5]). Für die vielfach verbreitete Ansicht, der Name ius reformandi komme zuerst bei den Verhandlungen über den Westfälischen Frieden vor[6]) oder stamme wenigstens erst aus jener Zeit, habe ich keine hinreichenden Belege finden können.

Die Erklärung des Ausdruckes ius reformandi aber, welche Majer[7]) gibt, ist nur halb zutreffend. Mit Recht erkennt er, dass das ius reformandi des 16. Jahrhundert anders war, als das des 18.; aber er erkennt nicht, dass das Recht sich geändert hat, sondern schiebt die Schuld an dem Unterschiede den schlechten Juristen des 16. Jahrhunderts in die Schuhe, ganz im Geiste des Naturrechts.

---

[1]) Vgl. Majer II, 181.

[2]) Corpus Reformatorum III, 926 ff.

[3]) Corpus Reformatorum I, 763 ff., besonders 769; vgl. auch das Gutachten de concilio III, 136 ff.

[4]) Vgl. besonders auch schon Barthel, De iure reformandi novo 197.

[5]) Vgl. Mejer, Lehrbuch 113 ff.; Kahl, Lehrsystem 175.

[6]) z. B. Marx bei Wetzer und Welte X, 891.

[7]) Teutsches geistliches Staatsrecht II, 161 ff.

Die Unterscheidung eines staatsrechtlichen ius reformandi des Landesherrn und eines kirchenrechtlichen ius reformandi des Bischofs ist deswegen unzutreffend, weil es letzteres nicht gibt und nie gegeben hat; in Wahrheit umfasste vielmehr jenes Reformationsrecht im 16. Jahrhunderts auch die Lehre. Dieses geht u. a. daraus hervor, dass man erst, nachdem die Glaubensreformation landesherrlich schon in vielen Gebieten durchgeführt war, die bischöfliche Gewalt in der Theorie auf den Landesherrn provisorisch übergehen liess [8]). Jenes bischöfliche ius reformandi hat nur in der Theorie des 18. Jahrhunderts gelebt, die lieber zwei verschiedene Rechte, als die Wandelung eines Rechts annahm; wie verworren der Begriff dieses Rechts war, zeigen die Anfangsworte von Barthel, de iure reformandi antiquo: „Curatio Divinorum, quam Sacerdotium tractat et respicit Imperium, in nostra Germania Ius reformandi communi onomate audit, quod generatius acceptum, et de quo impraesentiarum agitur, idem est, ac potestas disponendi circa Religionem.“ Ius reformandi ist hier also fast identisch mit Bischofsgewalt [9]). Auf derselben irrigen Grundlage beruhen teilweise die Ausführungen Fleischers [10]), insbesondere dass nur im Falle der Herrschaft eines katholischen Landesherrn über evangelische Untertanen zwischen iurisdictio ecclesiastica und ius reformandi zu unterscheiden sei; dasselbe gilt von Rosshirt [11]) bezüglich der Ansicht, das ius reformandi erstrecke sich nach dem Westfälischen Frieden nur auf evangelische Untertanen. Auch Moser [12]) spricht ohne jedes historische Verständnis von zwei Arten des ius reformandi, wie gleichzeitig nebeneinander bestehend.

Ebensowenig wie das ius reformandi liess sich in der ersten Zeit auch das ius inspiciendi et cavendi vom Vogtei-

[8]) Vgl. auch Friedberg, Gränzen 100 f.; Zöpfl, Staatsrecht II, 837.
[9]) Entsprechend derselbe, De iure reformandi novo I, 2.
[10]) De iure reformandi 59 ff.
[11]) Seite 11, 13.
[12]) Landeshoheit im Geistlichen 646.

rechte theoretisch oder praktisch scharf scheiden, und mit dem ius reformandi floss es so sehr zusammen, dass die Ausübung des Reformationsrechtes meist im Wege des Inspektionsrechtes geschah, denn mit Hilfe der Visitationen wurde häufig die Reformation durchgeführt [13]).

Es ist daher klar, dass zunächst die drei Richtungen der Kirchenhoheit, welche wir jetzt unterscheiden, untereinander und zusammen mit der Kirchengewalt einheitlich waren, und dass dieser Zustand so lange dauern musste, bis die konfessionellen Verhältnisse in den Territorien im allgemeinen geregelt waren, bis also die Organisation der evangelischen Landeskirchen durchgeführt war. Von da ab erst lässt sich insbesondere ius reformandi und ius inspiciendi unterscheiden, indem jenes die Veränderung, dieses die Erhaltung des bestehenden Zustandes bezweckt. Das Vogteirecht aber hat seine Richtung auf interne Angelegenheiten völlig verloren und tritt nur noch nach aussen in Kraft. Die Kirchengewalt aber erstreckt sich auf die Rechte, welche früher dem Bischofe zustanden. Diesen Gang würdigt Eichhorn [14]) nicht genügend, wenn er schon für den Anfang der Reformation schreibt, die Eingriffe der Landesherren seien mit Unrecht auf die Kirchengewalt gegründet, sie hätten allenfalls auf das Reformationsrecht gestützt werden können. Die Scheidung, die für die spätere Zeit möglich ist, lässt sich eben für die damalige Zeit noch nicht vornehmen — sofern man nicht etwa eine falsche Vorstellung von den Zuständen erwecken will.

Was nun des näheren den Begriff des Reformationsrechts anbelangt, so lässt es sich für drei Entwickelungsperioden auf drei Arten beschreiben, und erst aus der Vereinigung wird sich alsdann die richtige Begriffsbestimmung ergeben.

Das ius reformandi der ersten Zeit nennt Bluntschli [15])

---

[13]) Rieker, Stellung 150 ff.; Kahl, Lehrsystem 162; Gräbert 10 ff. u. a.

[14]) Grundsätze I, 285, Note 13.

[15]) Staatswörterbuch V, 567.

„ein Recht, alle diejenigen kirchlichen Ordnungen im Lande einzuführen, von deren Christlichkeit und Zweckmässigkeit sie (die Fürsten und Republiken) sich überzeugt hätten." Dieses trifft für jene Zeit, von der er an der betreffenden Stelle spricht, zu, denn damals handelte es sich für die weltliche Obrigkeit um Reformierung aller kirchlichen Gebiete ohne Einschränkung, um ein ius reformandi totius cultus.

Ebenso zutreffend ist für die zweite Periode Richters Aeusserung [16]), der das Reformationsrecht als das Recht der Landesherren bezeichnet, „vermöge dessen sie innerhalb der friedensmässigen Grenzen die Uebung einer Konfession zu gestatten, oder auch deren Anhängern die Auswanderung gebieten durften". Es ist sofort ersichtlich, dass es längst nicht mehr den Umfang hatte, wie das der ersten Zeit; Richter aber hat bei dieser Definition das Recht kennzeichnen wollen, wie es sich nach dem Westfälischen Frieden gestaltete, als festbestimmte Konfessionen einander gegenüberstanden, als nur das exercitium religionis zu reformieren war.

Gegenwärtig aber enthält das ius reformandi das Recht des Staates, die rechtliche Stellung der in seinem Gebiete vorhandenen Religionsgesellschaften nach eigenem freien Ermessen zu bestimmen. Denn das Recht steht jetzt nicht mehr dem Landesherrn, sondern dem Staate zu, und dieser ist, wie wir unten sehen werden, zur Duldung aller Konfessionen reichsrechtlich verpflichtet, sofern nicht sein Inspektions- und Kautionsrecht andere Massregeln erfordert; er hat nur noch ein ius reformandi privilegia.

Versuchen wir nun, diese drei Beschreibungen des ius reformandi zu einer Begriffsbestimmung zu vereinigen, so finden wir, dass es sich um ein Recht handelt, dessen Subjekt die weltliche Obrigkeit — sei es Landesherr oder Staat — ist, es erstreckt sich auf die Angelegenheiten der Religionsgesellschaften — nicht allein die von Kirchen — wobei es dem

[16]) Richter-Dove-Kahl 318.

Wechsel der Zeiten unterlag, ob ihm nur äussere oder auch innere Dinge unterworfen waren. Als spezielle Characteristica aber erscheinen der ändernde Eingriff und das freie Ermessen, das keiner Gründe der eigenen Sicherheit — wie das ius inspiciendi cavendi — oder der Sicherheit der Religionsgesellschaft — wie das ius advocatiae bedarf. Demnach haben wir zwecks Erlangung eines einheitlichen, für alle Perioden zutreffenden Begriffes das ius reformandi zu bestimmen als das Recht der weltlichen Obrigkeit, nach ihrem nur durch die sittliche Pflicht beschränkten Ermessen eine Aenderung in den Verhältnissen einer Religionsgesellschaft herbeizuführen.

II. Teil.

Seine praktische Bedeutung in der ersten Periode.

§ 4.

Im Gebiete von Lehre und Kultus.

Die Reformationen, welche von den Ständen — und zwar zunächst hauptsächlich von Städten, zum Teil auch von Landstädten[1]) — vorzüglich durch Erlassung von Kirchen- und Kastenordnungen vorgenommen wurden, gingen aus von der Neugestaltung der Lehre[2]). Wohl weiss ich, dass die Reformatoren der weltlichen Obrigkeit kein Bestimmungsrecht über die Lehre zugestanden haben[3]), praktisch aber hat sie es doch gehabt[4]).

Der Gang der Bewegung im grossen musste in seinen logischen Grundlagen auch der Ordnung im kleinen zum Vorbilde dienen. Wie Luther ausging von der Bibel, so ist auch durchweg der wesentlichste Punkt bei Einführung der Reformation der Befehl, nur noch das lautere Wort Gottes zu predigen, nicht mehr in Zukunft nach den Schriften der Kirchen-

[1]) Unter den 43 Gebieten, die nach Thudichum, Einführung 10 f. bis Ende 1525 die Reformation förmlich einführten, befanden sich 28 Städte.

[2]) Vgl. Schulte, Quellen III, 2, 13; Droysen II, 2, 183 ff.; Mejer, Grundlagen 42; Wolf, Gegenreformation 212 u. v. a.

[3]) Statt vieler: Eichhorn, Grundsätze I, 245 und Zorn, Das landesherrliche Kirchenregiment.

[4]) Vgl. Corpus Reformatorum III, 224.

väter [5]). Und wie der Begründer der neuen und doch so alten Lehre ein niederer Geistlicher war, so musste auch ihre Verbreitung vor allem durch die niedere Geistlichkeit geschehen [6]), sonst waren Unruhen wie die des Jahres 1525 unvermeidlich. Darum wandten sich die neuen Kirchenordnungen vor allem an die Prediger, dass sie das Volk im evangelischen Sinne belehrten [7]).

Auch zu bestimmen, wie in den Kirchen das Evangelium zu lehren sei, war Sache des Landesherrn [8]). Naturgemäss holten sie im allgemeinen, sofern sie eine eigene Universität hatten, von dieser ein entscheidendes Gutachten ein; sonst wandte man sich auch vielfach mit Vorliebe an die theologische Fakultät zu Wittenberg [9]). Wenn aber gerade die Theologen mit einander stritten, was besonders nach Luthers Tod unter seinen Anhängern unendlich oft der Fall war [10]), musste der Fürst selbst nach eigenem besten Wissen und Willen die endgültige Entscheidung treffen. Wie sehr dieses dazu beitrug, die politische Zerrissenheit Deutschlands auch zu einer konfessionellen zu machen, braucht nicht erst gesagt zu werden; doch muss ich gleich hier darauf hinweisen, dass sie in so krasser Form nur vorübergehend war.

Eine reichsrechtliche Sanktion hat dieser Zustand eigentlich nie erhalten; 1526 wurde in gewissem Grade ein Ansatz dazu gemacht, seit 1530 aber war im Reiche immer nur von Einführung der bestimmten Konfessionen die Rede, nie von allgemeiner Lehrfreiheit.

Selbstverständlich musste sich die Reformation der Lehre

---

[5]) z. B. Phillipp von Hessen; Ranke, II, 12.

[6]) Vgl. Friedensburg 28.

[7]) Hundeshagen, Beiträge 82.

[8]) Hundeshagen, Beiträge 447; Eichhorn I, 248 f.; Wolf, Gegenreformation 252.

[9]) Rieker, Stellung 143; Ranke III, 338; Droysen II, 2, 186.

[10]) z. B. Wolf, Zur Geschichte der deutschen Protestanten 4 ff. u. 60 ff.

auch auf die Schulen erstrecken[11]). Hierbei ist vor allem an den Religionsunterricht zu denken, der Hand in Hand mit der Verkündigung von Gottes Wort in der Kirche gehen musste. Es ist bekannt, dass Luther hauptsächlich für diesen Unterricht seine beiden Katechismen schrieb, nachdem schon vorher — die beiden Katechismen sind erst von 1529[12]) — in Kirchenordnungen Anleitung zum schulmässigen Unterrichte in dem neuen Verständnisse der Bibel gegeben war. Was aber in dem kleinen Katechismus steht, vor allem die 10 Gebote, das Vaterunser und das Glaubensbekenntnis, musste nach Luthers Ansicht jeder, der ein Christ heissen wollte, notwendig kennen und lernen. Darum waren ihm auch die Pfarrer als Lehrer unentbehrlich[13]), und darum wollte er die Einführung einer allgemeinen Schulpflicht. Denn auch wer kein Christ sein wolle und wer nicht an das Evangelium glaube, müsse doch wissen, was seine Mitbürger glauben und was bei ihnen Rechtens ist[14]). Dementsprechend wurde denn auch von den Visitatoren dafür gesorgt, dass eine ausreichende Zahl von Schulen errichtet werde[15]), und streng wurde darauf gesehen, dass jedermann, besonders aber die Kinder, den Katechismus Luthers gut auswendig könnten[16]).

In Ländern, in denen sich eine Universität befand, ward auch diese von der Reformation mitergriffen[17]); insbesondere die Lehrstühle der theologischen Fakultät wurden nur noch mit Anhängern der evangelischen Lehre besetzt, und allenthalben wurden für Studierende der evangelischen Theologie Stipendien errichtet[18]). Zu der Reformierung des Unterrichts-

---

[11]) Schulte, Quellen III, 2, 13.
[12]) Hübler, Kirchenrechtsquellen 77.
[13]) Ranke II, 311.
[14]) de Wette IV, 308; Hundeshagen, Beiträge 87.
[15]) Ranke III, 337.
[16]) Schenkel, a. a. O. 467.
[17]) z. B. Gräbert 11, 19.
[18]) Ranke III, 348.

wesens gehörte es auch, wenn aus Anlass der Glaubensreformation öffentliche Bibliotheken errichtet wurden [19]).

Untrennbar von der Lehre ist in vielen Dingen der Kultus — die Zeremonien der damaligen Ausdrucksweise. Der Versuch in Magdeburg, den Kultus nach der neuen und nach der alten Lehre nebeneinander bestehen zu lassen, misslang [20]); auch anderwärts waren Versuche, neue Lehren mit altem Kultus zu vereinen, auf die Dauer vergeblich [21]). Selbst in Kursachsen suchte man bis 1525 noch die alten Formen zu halten [22]) und auch in Pommern hatte man dasselbe Bestreben [23]). Dies kam daher, dass die Zeremonien zu den Mitteldingen gewählt wurden, „um derentwillen niemand den anderen verachten oder angreifen sollte“ [24]). Mitunter ward ihre Aenderung gar nicht ausdrücklich befohlen, sie kam unter der reformierten Lehre von selbst; wie auch Kurfürst Johann von Sachsen es als selbstverständlich ansah, dass, „was von dem Worte gelte, das sei auch von den Zeremonien zu verstehen“ [25]). Schliesslich kam es jedoch auch vor, dass Fürsten, welche den Glauben nicht reformierten, dennoch die Form des Gottesdienstes eigenmächtig regelten [26]).

Sofort ersichtlich ist der Zusammenhang z. B. beim Abendmahl [27]), denn das Messelesen, die geistige Kommunion, sowie die Anbetung der Hostie war unter der Herrschaft der gereinigten Lehre ausgeschlossen. Auch fiel für die Entziehung des Laienkelches jeder Grund fort. Ebenso konnte die Beichte nicht in ihrer alten Form mit Handauflegung und Absolution

---

[19]) Gräbert 19.
[20]) Ranke III, 270 f.
[21]) z. B. in Brandenburg, Droysen II, 2, 186.
[22]) Friedensburg 57.
[23]) Gräbert 10.
[24]) Philipp von Hessen nach Wolf, Z. Gesch. d. D. Prot. 152.
[25]) Ranke II, 162.
[26]) z. B. in Bayern, Mayer 35.
[27]) Vgl. Hundeshagen, Beiträge 81.

beibehalten werden, denn nur in der ersten Zeit sah Luther in ihr noch ein Sakrament, später — 1527 — gestattete er sie nur noch als nützlich[28]). Ferner brauche ich hiebei nur noch an die Lehre vom Thesaurus operum bonorum und den Ablass zu erinnern, sowie an die Priesterweihe — wenn man auch noch einige Zeit die Ordination der Geistlichen durch Bischöfe, die dazu willens waren, vornehmen liess, in Wittenberg z. B. bis Mai 1525[29]).

Daher war es richtig, wenn mitunter bei Erteilung der Vorschrift, nach dem reinen Worte Gottes zu lehren, die Zeremonien nicht noch ausdrücklich genannt wurden, weil eine Vereinigung der alten Gebräuche und der neuen Lehre eben ein Unding gewesen wäre. Allerdings ist zu bemerken, dass man sich bemühte, möglichst viel vom alten hierin beizubehalten, ein Bestreben, in dem Markgraf Kasimir von Brandenburg-Ansbach sogar entschieden zu weit ging[30]).

Als Zeremonien wurden aber auch scheinbar rein äusserliche Dinge neu und fest geregelt, wie die Gesänge, die Kleidung der Geistlichen, ihre Bärte[31]), sowie, was von hoher Wichtigkeit war, die Sprache des Gottesdienstes. Denn wo zunächst nur an Stelle des Lateinischen das Deutsche trat, wie in Nürnberg, war die Macht der Papstkirche auf die Dauer doch schon untergraben[32]).

Ferner ist es hierhin auch zu stellen, dass in den reformierten Gebieten die Fastengebote[33]) aufgehoben oder wenigstens eingeschränkt wurden, und dass in ihnen ein grosser Teil der Feiertage[34]) und geschlossenen Zeiten fortfiel.

---

[28]) Ranke II, 312.

[29]) Ranke II, 163.

[30]) Ranke II, 318; Schenkel, a. a. O. 225.

[31]) Schenkel 455.

[32]) Vgl. Ranke II, 319 und die Vorschläge bei Friedensburg 352 f.

[33]) Vgl. dazu das Verhalten evangelischer Fürsten in Speier 1526, bei Friedensburg 300 ff.

[34]) z. B. Neckermann 14 f.

§ 5.

Im Gebiet der Ehe.

Es war aber auch die Aenderung in der Lehre von besonderem Einflusse auf die Stellung der Ehe und ihres Rechtes.

Es wäre unerträglich gewesen, wenn diejenigen, welche nach dem Rechte der römischen Kirche zum Zölibate verpflichtet waren, noch länger zur Ehelosigkeit wären gezwungen worden. Da es keine wesentlichen Unterschiede zwischen Geistlichen und Laien mehr gab, konnte ein solches Verbot nicht aufrecht erhalten werden, wie auch von Anfang an sich der Kampf zum guten Teil gegen diese Einrichtung des ius humanum richtete. Wo die Reformation eingeführt wurde, da wurde stets auch das Zölibat beseitigt und Priestern, Mönchen und Nonnen die Verheiratung gestattet, wenn dieses auch keineswegs schon als ein wesentliches Kennzeichen des Uebertrittes angesehen wurde [1]); mitunter wurde den Nonnen, die sich verheiraten wollten, sogar eine Ausstattung zugesichert [2]).

Der Gebrauch, der vom Verheiratungsrechte gemacht wurde, war sehr stark, wie ja auch schon vorher sich Bestrebungen zu Gunsten der Priesterehe bemerkbar gemacht hatten; selbst Aebte entschlossen sich noch zu heiraten [3]). Nur für Bischöfe behielt man — wie schon ziemlich früh in der Christenheit — die Ehelosigkeit zunächst bei, weniger aus religiösen, als aus politischen Gründen, als ein Zugeständnis, das Rom gemacht wurde. Als dann aber auch der Bischofstitel fiel, und Superattendenten an ihrer Stelle ernannt wurden, da wurde auch diese Schranke beseitigt.

Ein Brauch jedoch erhielt sich sehr lange, gleichsam als Ausnahme von dieser Freiheit, und zwar bezüglich der Stiftsstellen. Zwar wurde kein evangelischer Domherr zum dauern-

---

[1]) Vgl. Friedensburg 105 ff., 146.
[2]) Neckermann 16.
[3]) Ranke III, 339.

den Zölibate gezwungen, aber wenn er sich verheiratete, so verlor er in den meisten Stiftungen ipso iure seine Stelle, auch wenn er nicht ausdrücklich auf sie verzichtete[4]).

Ferner war es auch von weittragender Bedeutung, dass in den Reformationsgebieten die Ehescheidung möglich wurde, da die Ehe nicht mehr für ein Sakrament galt.

§ 6.

Im Gebiet der Verwaltung und Rechtspflege.

Es konnte auf die Dauer nicht ertragen werden, dass unter den neuen Verhältnissen die geistliche Jurisdiktion und damit das eigentlichste Kirchenrecht unverändert geblieben wäre.

Weder konnte sie den Bischöfen und deren Delegaten überlassen bleiben, noch diesen das bracchium saeculare auch fernerhin zur Verfügung stehen[1]). Ganz besonders sah man das infolge des Bauernkrieges ein[2]), dessen Spitze nicht zum geringsten Teile sich auch gerade gegen die geistliche Jurisdiktion richtete[3]).

Es würde ja überhaupt, sofern der Bischof nicht selbst mit der Reformierung einverstanden war, ihre Durchführung unmöglich gewesen sein[4]). Doch selbst, wo dieser Gesichtspunkt nicht in Betracht kam, in streng katholischen Ländern fing man an, der Geistlichkeit die Jurisdiktion zu nehmen[5]); schon ziemlich bald nach Luthers Auftreten nahm der benachbarte streng katholische Herzog Georg von Sachsen die wichtigsten Seiten der geistlichen Gerichtsbarkeit an sich[6]), Cleve,

---

[4]) Vgl. Lossen, Anf. d. Strassb. Kapitelstreites 749 f., für die spätere Zeit dann aber 782 f.

[1]) Ranke II, 308; V, 317 f.

[2]) Ranke II, 169.

[3]) Vgl. z. B. Friedensburg 103, 130, 145 ff.

[4]) Vgl. Wolf, Augsburger Religionsfrieden 48 f.

[5]) Richter-Dove-Kahl 218; Friedensburg 147.

[6]) Friedberg, Gränzen 101 ff.

Oesterreich und Bayern [7]) sahen sich um die Mitte des Jahrhunderts genötigt, mehrere der wichtigsten Seiten für sich in Anspruch zu nehmen [8]), gleichwie sie schon lange vorher der Geistlichkeit oft den Gehorsam aufgesagt hatten.

Auf dem Gebiete der Rechtspflege trat die Aenderung praktisch schon früh insofern zu tage, als man nicht mehr das bischöfliche Gericht aufsuchte [9]), seinen Ladungen keine Folge mehr gab und seine Entscheidungen unbeachtet liess. Selbst in delictis ecclesiasticis wandte man sich nicht mehr an die geistliche Obrigkeit [10]). Denn es war klar, dass die Sprüche nichtreformierter Bischöfe das Volk nicht befriedigen konnten [11]); über unrechte Lehre waren die Ansichten zu verschieden, ebenso über die Notwendigkeit des Zölibates der Geistlichen, über die Ehescheidung, über manche impedimenta matrimonii, z. B. das impedimentum cognationis spiritualis u. v. a.

Damit war aber auch zum Aufhören der Verwaltung des Bischofs der Grund gelegt, denn wenn er infolge des Mangels einer Strafmacht sich keinen Gehorsam mehr erzwingen konnte, war seine Stellung als Inhaber der Diözesanverwaltung illusorisch geworden.

Als daher 1555 die Jurisdiktion der Bischöfe in den reformierten Gebieten ausdrücklich von Reichs wegen suspendiert wurde, klappte auch hier — wie schon 1526 bei Einräumung des ius reformandi und auch sonst — die Reichsgesetzgebung dem Gewohnheitsrechte und längsthergebrachten Zuständen nach; eine praktische Neuerung trat nicht ein.

Zunächst ging nun die geistliche Jurisdiktion auf die reformierenden Landesherren persönlich über, und dement-

---

[7]) Ueber letzteres Mayer 24 ff., dessen Schlüsse aus den sicheren Tatsachen leider oft unhaltbar sind, z. B. seine Polemik gegen Friedberg auf Seite 24 und seine Hypothese Seite 28.

[8]) Ranke V, 316 f.

[9]) Mejer, Z. f. Kr. XIII, 31; Ranke II, 305.

[10]) Ranke V, 319.

[11]) Mejer a. a. O. 33.

sprechend wurden auch die Geistlichen für sie in Pflicht genommen [12]). Als sie jedoch einsahen, dass sie noch weniger als die Bischöfe im stande seien, die Jurisdiktion selbst zu üben, errichteten sie, nachdem die Versuche, sie ganz den weltlichen Behörden zu überlassen, sich schlecht bewährt hatten [13]), besondere Kollegien: Konsistorien [14]), denen sie zum Teil in vollem Umfange anvertraut wurde [15]). Als Untergebene dieser Konsistorien fungierten die wesentlich zur Aufsicht über die Geistlichen ihrer Diözesen bestimmten Superattendenten, denen aber eine selbständige Jurisdiktion fehlte.

Wo, wie in Bayern [16]) die wichtigsten Gebiete der Jurisdiktion auf den Landesherrn übergingen, ohne dass die Glaubensreformation durchgeführt wurde, traf man etwas später ganz entsprechende Einrichtungen, wohlweislich aber unter anderen Bezeichnungen. Das Konsistorium hiess dort 1557—59 Religionsrat, 1570—73 Religions- und geistlicher Lehensrat, von da ab Geistlicher Rat. Die Gerichtsbarkeit über Prälaten behielt sich der Herzog höchst persönlich für den Hofrat vor, ebenso wie die Kontrolle über die kirchliche Vermögensverwaltung für die Hofkammer.

Diese Konsistorien hatten nun in Zukunft die ordentliche Besetzung der Pfarrämter mit geeigneten Personen zu leiten an Stelle der Bischöfe, und Pfarrer, die unbrauchbar waren, wurden von ihnen entfernt [17]). Diesem Zwecke dienten die Prüfungen vor der Anstellung und die Visitationen während der Amtsdauer. Die sehr grossen Anstrengungen der

---

[12]) Eichhorn I, 249, in den Städten dementsprechend für den Rat; vgl. Friedensburg 157.

[13]) z. B. in Ansbach: Schenkel 225.

[14]) Zuerst 1539—42 in Wittenberg: Mejer, Z. f. Kr. XIII, 29; Ranke V, 321; Schenkel 455 f.

[15]) Eichhorn I, 254; Mejer, Grundlagen 126 ff.; Rieker, Stellung 160 ff.

[16]) Vgl. die von Mayer 33 ff., 58 ff. angeführten Tatsachen, vor allem aber auch Friedberg, Gränzen 188 ff.

[17]) Mejer, Z. f. Kr. XIII, 35; Ranke III, 337.

Bischöfe, gerade diesen wichtigen Zweig ihrer potestas jurisdictionis bei sich zu behalten, hatten zwar lange Zeit Erfolg [18]), mussten schliesslich aber doch vergeblich bleiben.

Gleichzeitig hatten sie auch für ausreichende Dotierung der Pfarren zu sorgen und darum auch das Recht, die Sprengel den neuen Verhältnissen entsprechend neu abzugrenzen, Pfarreien zu vereinigen oder zu trennen.

Hierhin ist auch das Recht des Landesherrn zu stellen, Klöster und Stifter aufzuheben und ihre Güter zu säkularisieren [19]), besonders wenn die Insassen sich nicht der reformierten Lehre anschlossen; denn wenn sie mit der Reformation einverstanden waren, so blieben die Klöster im allgemeinen bestehen, bis sie verlassen oder in Stiftungen umgewandelt wurden [20]). Oft wurde auch nur ein Verbot, neue Insassen aufzunehmen, erlassen; damit ward die Auflösung der Klöster von selbst allmählich herbeigeführt, z. B. in Nürnberg und in Kursachsen [21]). Dieses Recht der weltlichen Obrigkeit, Insassen zu christlicher Reformation anzuhalten, wurde sogar 1541 vom Kaiser ausdrücklich bestätigt [22]).

Mitunter begnügte sich aber auch der Landesherr damit, nur einen Teil der Stiftsgüter an sich zu nehmen, das Stift selbst aber unverändert bestehen zu lassen [23]).

Nebenbei sei hier ein verwandtes Vorgehen des Staats erwähnt, das freilich an sich ausschliesslich dem ius advocatiae entsprang. Die Landesherren nahmen nämlich mitunter auch das Gut freiwillig verlassener Klöster unter ihre Verwaltung nur, um sie der Okkupation durch benachbarte Herren vom Adel zu entziehen [24]).

---

[18]) Ranke III, 106.

[19]) Vgl. dazu schon den städtischen Vorschlag von 1526 bei Friedensburg 345 f.

[20]) z. B. Hessen und Lüneburg: Ranke III, 338 f.

[21]) Ranke III, 321; V, 336.

[22]) Fürstenau 25.

[23]) Ranke II, 315.

[24]) Ranke III, 314 f.

Bemerkenswerterweise gingen übrigens in der Ausübung des Säkularisierungsrechtes die Anhänger der alten Kirche strenger und umfassender gegen die Klöster vor als die der lutherischen [25]). Ja, man ging z. B. in Bayern nachher so weit, das Klostergut als herzogliches Kammergut anzusehen [26]). Es geschah dieses wohl nicht nur, um die grossen von den Klöstern zusammengebrachten Reichtümer sich anzueignen, die dann in der verschiedensten Weise Verwendung finden konnten, sondern auch in dem redlichen Bemühen, die Kirche zu bessern. Jene Fürsten sahen den Grund des Verfalles eben nicht auch in der Lehre, sondern nur in dem übermässigen Reichtume, ohne zu bedenken, dass dieser die natürliche Folge von jener war.

Die Obrigkeit nahm auch — und das gab vielfach die Veranlassung zur gründlichen und zusammenhängenden Neuregelung der Verhältnisse in Form von Kastenordnungen — die gesamte kirchliche Vermögensverwaltung in eigene Hände [27]). Der Staat gab die Bestimmungen, wie die Abgaben der Gemeindemitglieder zu erheben oder auch durch eine feste Kirchensteuer zu ersetzen seien [28]), und wie auch sonst das Kirchengut — der gemeine Kasten — zu verwalten und zu verwenden sei [29]).

Wesentlich geschah dies natürlich im Sinne ihrer früheren Bestimmung. Mit Recht forderte Luther, dass die freigewordenen Güter, wie sie zu frommem Zwecke einem Kloster einst übergeben worden seien, auch weiterhin entsprechend gebraucht würden, z. B. zur Aufbesserung schlechter Pfarren und Schulen, zur Errichtung von adligen Fräuleinstiften, für Kranken- und Armenhäuser, für Universitäten u. s. f. [30]).

---

[25]) Ranke III, 314, auch bezüglich Ottheinrichs Neckermann 15 f.

[26]) Mayer 41, Note 71.

[27]) Vgl. z. B. Corpus Reformatorum III, 608.

[28]) z. B. Gräbert 11.

[29]) Schulte, Quellen III, 2, 13.

[30]) Vgl. Droysen II, 2, 168; Ranke II, 317; III, 274, 338; Gräbert 11, 17 f., 20 f.

Doch der Staat scheute sich auch nicht, die geistlichen Einkünfte im eigenen Interesse zu verwenden, obwohl auch die Juristen hiergegen protestierten[31]).

Interessant ist in dieser Richtung ein von Ranke[32]) mitgeteilter Vorschlag aus dem Sturmjahre 1525. Alle geistlichen Güter sollten ohne Ausnahme säkularisiert werden, teils von Reichs, teils von Landes wegen, und die auf diese Weise gewonnenen Vermögensmassen nicht nur — wenn auch vorwiegend — im geistlichen Interesse, sondern auch im weltlichen, zur Erhaltung von Ruhe und Ordnung durch ein stehendes Heer u. ä. verwendet werden. Leider ist der Urheber des Planes unbekannt[33]).

Besonders lag übrigens die Ordnung der Armenpflege jetzt der weltlichen Obrigkeit und zwar wesentlich den Stadtgemeinden ob; sie wurde gründlich neu geregelt. Nicht nur von den säkularisierten geistlichen Gütern konnte ein Teil für die Armen verwendet werden[34]), sondern auch durch freiwillige Beiträge liessen sich die nötigen Mittel beschaffen[35]). Die Kirchenkasse hatte neben den Ausgaben für Pfarre und Schule ständig auch solche für die Armen[36]).

In der allgemeinen Praxis waren selbstverständlich auch hier wiederum die Ansichten Luthers entscheidend[37]). Nur wer sich nicht selbst ernähren konnte, durfte unterstützt werden, besonders auswärtige arbeitsscheue Bettler sollten unbedingt aus jedem Kirchspiele ausgewiesen werden. Ferner ist das Geld nicht grundsätzlich schenkweise, sondern nur leihweise, wenn auch unverzinslich zu vergeben.

---

[31]) Ranke III, 239, 347; Wolf, Gegenreformation 212; Augsburger Religionsfrieden 50; Gierke III, 713 ff., 801.

[32]) II. 167 f.

[33]) Vgl. auch Friedensburg 146 f.

[34]) Ranke II, 318.

[35]) Wolf, Gegenreformation 229.

[36]) Ranke III, 273 f.

[37]) Wolf a. a. O.

Musterhaft war übrigens auch das in Breslau mit vieler Mühe durchgesetzte Verfahren[38]). Unter den vor der Kirche lagernden Bettlern wurden die wirklich bedürftigen abgesondert und dann in sechs Spitälern untergebracht, bis ein grosses Spital für sie alle von der Bürgerschaft unentgeltlich gebaut war.

Materiell war eine andere durch die Kirchenordnungen bewirkte Neuerung; denn als die Strafgewalt des Bischofs erlosch, verschwand auch die höchste Strafe, die er aussprechen konnte: der Bann. Bemühungen, ihn auch in der neuen Kirche zu erhalten[39]), blieben erfolglos[40]); die einzige kirchliche Strafe, welche in Wittenberg — das schliesslich doch für fast ganz Deutschland entscheidend war — beibehalten wurde, war die Ausschliessung vom Sakramente bei öffentlichen Sündern, ohne dass aber noch eine Nebenwirkung davon eingetreten wäre.

Als vereinzelte Erscheinung ist es anzusehen, wenn noch 1552 in Mecklenburg der Bann bestehen blieb[41]), doch auch hier nur in sehr abgeschwächter Gestalt[42]).

Dagegen finden wir auch in Zukunft Strafen weltlichen Charakters — an Leib, Gut und Freiheit — für Vergehungen gegen die geistliche Zucht und Ordnung[43]).

§ 7.

Der Grundsatz Cuius regio eius religio.

Einen wesentlichen Einfluss in Gestalt einer Kräftigung des ius reformandi hatte das Aufkommen des Grundsatzes Cuius regio eius religio, da auf ihm die Bildung des Staats-

[38]) Ranke II, 325.

[39]) Ranke V, 321, Note 1.

[40]) Ranke III, 340; Mejer, Grundlagen 138.

[41]) Schenkel 464 f.

[42]) Ueber den Versuch des Flacius, ihn wieder allgemein einzuführen, vgl. Wolf, Gesch. d. d. Prot. 62 f., 81 f.

[43]) Mejer a. a. O. 137.

kirchentums beruhte[1]). Ihm ist es auch nicht zum geringsten Teile zu verdanken, dass nicht die Reformationsbewegung damals erstickt wurde.

Unter dem Satze Cuius regio eius religio pflegt man das Prinzip zu bezeichnen, dass alle Bewohner eines Territoriums derselben Religion wie der Landesherr zugehören müssen[2]). Es ist daher klar, dass seine Formulierung erst möglich war, als die Trennung der beiden Konfessionen einigermassen klar durchgeführt war, als es mehrere religiones gab. Wenn ich trotzdem sein Aufkommen schon in die frühere Zeit setze, so bin ich mir dabei wohl bewusst, dass er vielleicht — denn sichere Nachrichten über sein erstes Auftauchen habe ich nicht finden können — damals ebenso wie das ius reformandi nur praktisch, noch nicht aber theoretisch herrschte, dass letzteres vielmehr, gleichwie seine scharfe Formulierung, einer späteren Zeit vorbehalten blieb.

Seine Praxis aber ist von Anfang an regelmässig mit dem ius reformandi verbunden[3]) und daher mag es kommen, dass häufig das Reformationsrecht als auf ihm beruhend hingestellt wird[4]). Es ist das meines Erachtens unzutreffend, da der genannte Grundsatz das Prinzip der Intoleranz in sich birgt, auf dem weder das Reformationsrecht beruht, noch umgekehrt, der auf dem Reformationsrechte beruhte[5]) oder ein Teil von

---

[1]) Schulte, Lehrb. 48 f.; wesentlich anders fasst das ganze Verhältnis Kahl, Lehrsystem 315 auf.

[2]) Vgl. z. B. Kahl, Lehrsystem 177; Rechenberg, An cuius regio eius sit religio? § 11 formuliert ihn 1695 zu allgemein dahin: Imperantes ideo, quod regionem cum imperio teneant, etiam ius imperandi civibus suis quamlibet religionem habeant, ac pro lubitu sacra omnia ordinare ac exercere quire.

[3]) Vgl. z. B. Gräbert 13, 16.

[4]) z. B. Barthel, De iure reformandi novo 198; Marx bei Wetzer und Welte, X, 891; Friedberg, Lehrbuch 92 u. a. m.

[5]) So Rechenberg § 1; vgl. Blunschli, Staatswörterbuch V, 567; Fleischer 62, der das ius reformandi bezeichnet als nihil aliud quam ius expellendi dissentientes in religione.

ihm oder eine notwendige Nebenerscheinung wäre. Thudichum[6]) identifiziert sogar beide, daher seine Behauptung[7]), das ius reformandi sei durch den Westfälischen Frieden im wesentlichen aufgehoben worden[8]).

Auch wird er nicht immer streng mit dem Reformationsrechte zusammen durchgeführt[9]), ja, Kurfürst Friedrich von der Pfalz forderte 1555 geradezu die reichsgesetzliche Anerkennung des ius reformandi cultus zusammen mit dem Ausschluss des Intoleranzprinzipes[10]), und letztere Forderung wiederholte im folgenden Jahre sein Nachfolger in der Kur, Pfalzgraf Ottheinrich[11]).

Als jedoch 1526 das ius reformandi seine reichsgesetzliche Anerkennung fand, wurde auch jener Satz anerkannt[12]), denn der Reichsabschied sagt: „Demnach haben Wir — Uns — verglichen — nichts destominder mit Unsern Unterthanen, ein jeglicher für sich also zu leben u. s. w.“

Der Auffassung Thudichums[13]), dass bei den Worten „mit Unsern Unterthanen“ an eine Zustimmung der Landstände gedacht sei, kann ich mich nicht anschliessen; denn wohl finde ich auch sonst Bestimmungen, durch welche das Reich in das Verhältnis der Landesherren zu ihren Untertanen im ganzen eingreift, nicht aber solche, welche das zu den Landständen regeln. Eine andere Vertretung der Untertanen kennt aber das Recht zu jener Zeit nicht. Ob zu einer Massregel des Fürsten die Zustimmung der Stände nötig sei oder nicht, ist dem Reiche gleichgültig[14]). Hier aber muss ich um so mehr

---

[6]) Einführung 23.

[7]) a. a. O. 39.

[8]) Aehnlich Hinschius bei Holtzendorff 886; Mejer, Lehrbuch 167; Schenkel, Lage 14 u. a.

[9]) z. B. in Brandenburg 1539: Droysen II, 2, 186.

[10]) Wolf, Augsburger Religionsfrieden 58 f.

[11]) Wolf, Gesch. d. d. Prot. 18.

[12]) And. Ans. Friedensburg 486.

[13]) Einführung 8.

[14]) Anders war 1648 die Sachlage, wenn für Herunterschrauben

an meiner Auffassung festhalten, als von seiten der römischen Stände bei der Durchführung des Wormser Edikts eine Zustimmung der Landstände — soviel ich sehe — nie eingeholt ist, von seiten der evangelischen aber fast durchweg die Reformation auf Drängen und daher auch mit Zustimmung der Stände durchgeführt wurde[15]). v. Linde[16]) und Neckermann[17]) bestreiten dieses zwar, doch ist die Wahrheit zu oft und sicher nachgewiesen, als dass ein Eingehen auf ihre ohne stichhaltigen Beleg aufgestellte Behauptung nötig wäre.

Noch klarer und deutlicher wurde die Anerkennung des Grundsatzes 1541 auf dem Regensburger Reichstage von den Protestanten gefordert; jedes Territorium sollte eine Landesreligion haben, und dieser müssten alle Untertanen und Geistlichen angehören[18]).

Das genannte Prinzip fand praktisch auch durch Luther Unterstützung, wenn er[19]) das Treiben und Lernen des Katechismus bei Strafe gebieten lassen will, weil ein Christ seinen Inhalt wissen müsse, mag er daran glauben oder nicht[20]). Es ist hiebei aber ja zu beachten, dass er keinen Glaubens-, geschweige denn Bekenntniszwang befürwortete, sondern vielmehr eine Polizeimassregel, die nach seiner Meinung nicht geeignet war, die Gewissensfreiheit irgendwie zu stören.

Auch Melanchthon war damit einverstanden, dass das Volk in die Kirche getrieben würde, denn das sei äusserlich und lege weder ihrem Glauben noch ihrem Gewissen einen

---

einer Religionsübung unter die des Normaljahres der mutuns consensus mit den Untertanen gefordert wurde; denn die religiösen und politischen Erwägungen, welche damals in Betracht kamen, können für 1526 nicht gelten.

[15]) Vgl. Majer II, 216 ff.; Neckermann, 19; Wolf, Augsburger Religionsfrieden 64 ff.; Friedensburg 82 u. a.

[16]) Gleichberechtigung 24.

[17]) S. 12 ff.

[18]) Wolf a. a. O. 53.

[19]) de Wette IV, 308.

[20]) Hundeshagen, Beitr. 87.

Zwang an[21]). Anders stellt er sich unter sehr verständiger Würdigung der grossen Unterschiede zwischen Mensch und Mensch denen gegenüber, welche aus diskutablen Gründen anderer Ansicht waren: „Tyrannis enim fuerit vetare quenquam in ecclesia sententiam de religione dicere. Debet id esse omnibus liberum, modo ne privati affectus admisceantur", schreibt er an Erasmus[22]). Dieselben Grundsätze lagen auch seiner Stellungnahme 1556 bezüglich einer geplanten evangelischen Synode zu Grunde[23]).

Streng durchgeführt musste der Grundsatz stets den Geistlichen gegenüber werden, denn wenn auch ihr Gewissen frei blieb, so durfte doch ihre Rede nicht frei bleiben, um des Gewissens und Glaubens der Zuhörer willen und wegen der Ruhe im Staate[24]). Es war daher ganz natürlich, wenn besonders nach den Ereignissen von 1525[25]) mit aller Schärfe darauf gesehen wurde, dass keine Winkelprediger tätig würden, und dass sich keine Sektiererei breit mache. Man hatte erkannt, dass eine Reform der Kirche nicht dem Volke überlassen werden dürfe, dass eine geordnete Neuregelung nur möglich sei, wenn die Staatsgewalt dabei die Zügel in der Hand behalte. Darum mussten die Landesherren aber auch dafür Sorge tragen, dass das Volk von niemandem verführt werde; bei wem aber war die Gefahr grösser als bei den Predigern? Zwiefache Auslegung des Wortes Gottes durfte in einem Staate nicht mehr geduldet werden, das stand nach diesen Erfahrungen fest[26]).

Wenn deshalb ein Prediger anders die Bibel verstand,

---

[21]) Schenkel 252.

[22]) Hundeshagen, Beitr. 398.

[23]) Vgl. Wolf, Gesch. d. d. Prot. 11 ff.; über seinen den zitierten Worten vollkommen entsprechenden Standpunkt gegenüber Flacius siehe ebendort 60.

[24]) Hundeshagen a. a. O. 82; Schenkel 466.

[25]) Dass infolgedessen auch die Geistlichen fügsamer wurden, sehen wir in Nürnberg; Ranke II, 23 f.

[26]) Vgl. auch Mejer, Grundl. 43.

als die Regierung[27]), so musste er sein Amt eben niederlegen und, wenn er nicht im stande war, anderweit seinen Lebensunterhalt zu finden, nach einem Staate auswandern, in dem die Verkündigung seiner Ansichten nicht gefährlich war. Wie schonend die reformierenden Fürsten hiebei vorgingen, zeigt Kursachsen, wo noch bis 1532 die Messe gelesen werden durfte[28]).

Jene Massnahmen der Landesherren aber verdienten nicht nur nicht den geringsten Tadel, sondern eher Lob, denn sie waren rein Akte staatlicher Notwehr und Vorkehrungen gegen künftige drohende innere Unruhen, wie sie sonst nach Lage der Verhältnisse unvermeidlich waren[29]). Selbst wenn der Pfalzgraf Ottheinrich den Grundsatz dahin formulierte: „die Religion ist das vornehmste Regal des Fürsten“[30]), so soll damit nichts anderes gesagt sein, als dass der Fürst für gute Religion seiner Untertanen ganz besonders zu sorgen verpflichtet sei.

Nur unter völliger Verkennung der sozialpolitischen Zustände kann Bluntschli[31]) diesen Grundsatz absurd nennen; nicht er selbst, sondern mitunter die Art seiner Anwendung in späterer Zeit, besonders durch katholische Landesherren, doch auch durch Protestanten nach Art der sächsischen Kurfürsten[32]) war zu tadeln; auch „in religiöser Hinsicht abenteuerlich“[33]) kann man ihn nicht mit Recht nennen, denn beim Abenteuerlichen fehlt die vernünftige Würdigung der zukünftigen Sicherheit, gerade diese aber erzeugte den Satz. Ohne ihn hätten die Unruhen nach Art der Bilderstürmer und

---

[27]) Mejer 47 f.

[28]) Ranke III, 336; vgl. auch über die Pfalz Wolf, Augsburger Religionsfrieden 82 f.

[29]) Vgl. z. B. Gräbert 10; Corpus Reformatorum III, 196; v. Bröcker bei Herzog VII, 380; Lossen 752; Rechenberg § 45 u. v. a.

[30]) Wolf, Augsburger Religionsfrieden 31.

[31]) Geschichte der Bekenntnisfreiheit 22.

[32]) Vgl. Schenkel, Gegenwärtige Lage d. prot. Kirche 8 ff.

[33]) Bluntschli-Löning, Allgem. Staatsrecht 422.

Wiedertäufer nie ein Ende gefunden[34]). Dass der Satz aus dem mittelalterlichen Einheitsgedanken der Kirche entsprungen sei[35]), wäre sehr ansprechend, wenn die Begründungen der Massregeln jener Zeit nicht durchweg auf rein polizeiliche Rücksichten hinwiesen.

Von diesem Gesichtspunkte gingen die Kirchenordnungen und Visitationsinstruktionen aus, wenn sie den Amtleuten und anderer weltlichen Obrigkeit auftrugen, falsche Lehre bei den Predigern zu untersuchen und zu bestrafen[36]).

Und ebenfalls war es eine Vorsichtsmassregel, wenn den Visitatoren aufgetragen wurde, auch bei den Laien zu forschen und etwaige Irrtümer zu beseitigen; sollten sich aber welche finden, die sich nicht belehren lassen wollten, so sei ihnen Zeit zu geben, ihr Gut zu verkaufen und auszuwandern; wollten sie aber auch das nicht, so seien sie zu bestrafen[37]). Hierin, nicht im § 10 des Reichsabschiedes von 1530 ist der Ursprung des ius emigrandi zu suchen[38]); als dieses von Reichs wegen aufgerichtet wurde, war es schon längst allgemeines Landesrecht, ich wäre sogar geneigt, auch hier gemeines Gewohnheitsrecht anzunehmen.

In dem Auswanderungszwange ist aber keine Strafe der Verbannung zu sehen[39]), sondern eine polizeiliche Massregel, die der allgemeinen Staatspflicht, für Ruhe und Ordnung zu sorgen, entsprang.

Solange nun die Uebung des berühmten, vielgeschmähten Grundsatzes sich in diesen Grenzen hielt, war er recht und

---

[34]) Im Staatswörterbuch V, 567, nennt ihn Bluntschli sogar unsinnig.

[35]) Friedberg, Lehrbuch 77.

[36]) Hundeshagen, Beitr. 82; Schenkel, Ursprüngliches Verhältnis 225.

[37]) Hundeshagen a. a. O.; Zorn, Hohenzollern und Religionsfreiheit 8.

[38]) Gegen Fürstenau 18 f.

[39]) Gegen Bluntschli, Gesch. der Bekenntnisfreiheit 22.

billig und konnte nur als ein Segen für das Reich angesehen werden.

Dem Reiche selbst aber konnte ein gleiches Zwangsrecht in Sachen der Religion den Reichsständen gegenüber mit Recht nicht zuerkannt werden; denn einerseits war keine Gefahr vorhanden, dass die reformierenden Stände sich gegen die Ordnung erheben und innere Unruhen hervorrufen würden; anderseits sollten sie 1529 zu einem Tun gezwungen werden, das ihrem Gewissen widersprach, und es wurde ihnen etwas verboten, dessen Unterlassung dem Gewissen widerstrebt hätte; drittens aber — und das ist meines Erachtens das wichtigste Moment — war die Einräumung eines Auswanderungsrechts der Reichsstände eine Unmöglichkeit. Denn wenn die Territorialherren Widerspenstige zur Auswanderung zwangen, so trat innerhalb des Reiches zwischen den einzelnen Gebieten ein Austausch von Anhängern der verschiedenen Konfessionen ein; und wenn auch ein Schaden für die Glaubenstreuen entstand, so war er doch verhältnismässig gering und nicht mit dem zu vergleichen, den sie — da sie doch regelmässig die Minderheit im Territorium bildeten — beim Ausbruche von Unruhen hätten erdulden müssen. Wären dagegen die reformierenden Reichsstände samt ihren reformierten Untertanen zum Verlassen des Reichsgebiets gezwungen worden, so hätte eine Entvölkerung Deutschlands eintreten müssen, ganz abgesehen von der Frage, wohin sie sich denn hätten wenden sollen. Es kann daher die Protestation vom 12. April 1529, in der für das Reich die Anwendbarkeit jenes Grundsatzes bestritten wurde, in keiner Weise deswegen getadelt werden, weil die Protestanten für sich selbst denselben Satz in Anspruch genommen hätten. Auch „eine gewiss merkwürdige Tatsache", wie sie Hundeshagen[40]) deswegen mit einem sanften Tadel nennt, kann ich aus den angeführten Gründen nicht darin finden.

---

[40]) Beitr. 83.

Praktischen Wert freilich hatte der Satz zunächst wesentlich nur für die Protestanten, denn die Katholiken hatten, wenn sie gegen die Anhänger der neuen Lehre wüten wollten, das Strafrecht gegen Ketzer und die den Lutherischen ungünstigen Reichsabschiede, in der Anfangszeit besonders das Wormser Edikt[41]) zur Verfügung[42]), wiewohl wir auch auf ihrer Seite Massnahmen begegnen, die besser auf jenen Grundsatz zurückgeführt werden, wie das Gebot, die Messe zu besuchen[43]). Und auch nach 1532 konnte es wenig Schwierigkeiten bieten, Evangelischen eine Schändung der Heiligen Mutter nachzuweisen (C. C. C. 106), ganz abgesehen davon, dass die Partikularstrafrechte meist Ketzer- und Hexenbestrafungen beibehielten[44]). Als Ketzerbestrafungen, nicht als Ausflüsse des ius reformandi und jenes Grundsatzes erscheinen die im Juni 1524 zu Regensburg beschlossenen Verfolgungen der Anhänger Luthers[45]). Wir finden daher auch, dass mitunter die Einführung der Reformation damit vorbereitet wurde, dass von dem Landesherrn die Bestrafung um der Religion willen verboten ward[46]), wie auch sonst die Reformation oft durch Geschehenlassen, ohne eigenes Eingreifen der Fürsten in die Gebiete eingeführt wurde[47]). Und wenn auch protestantische Reichsstände wirkliche Strafen über die Römischen verhängten nach Art von Ketzerstrafen, so sind darin mehr Repressionen zu sehen, denen das ius reformandi nur zum Deckmantel dienen musste.

Eine billige Schranke erhielt der Satz für die Uebergangszeit 1526 durch § 11 des Reichsabschiedes: keinem Geistlichen

---

[41]) Friedensburg 136.

[42]) Richter-Dove-Kahl 207; Ranke III, 36; Friedensburg V, 19 ff. und oft.

[43]) Vgl. Friedensburg 129 f., besonders 130, Note 2.

[44]) Thudichum, Einführ. 29; Ranke IV, 262.

[45]) Ranke II, 108 ff.; Droysen II, 2, 160 f.; Mayer, 29 ff.

[46]) Ranke II, 122 in Verbindung mit Thudichum, Einführung 11.

[47]) z. B. in Pommern: Friedensburg 686; vgl. auch die Dissert. von Gräbert.

und keinem Weltlichen darf sein Einkommen entzogen, noch Leib und Leben gefährdet werden, weder von der Obrigkeit, noch von dem gemeinen Manne; vielmehr sind die Stände gehalten, sie gegen alle Gewalt zu verteidigen. Dass ein anderes Vorgehen mehr als einmal, besonders von den Mitgliedern des Regensburger Bündnisses geübt war, ist bekannt, ist aber auch aus dem Wortlaute des Paragraphen ersichtlich, der, wie üblich, mit einer Begründung seiner Vorschrift anfängt.

Wenn nun auch nach dem Speierer Abschiede noch Ketzerverfolgungen in katholischen Ländern vorkamen[48]), so geschah das im Widerspruch mit diesem § 11, denn zu der Meinung, er beziehe sich nur auf die Bauernunruhen, bietet sein Wortlaut keinen genügenden Anhalt. Fürstenaus Ansicht, jene Verfolgungen seien die Folge des Reichsgesetzes, kann aber schon deswegen nicht für zutreffend erachtet werden, weil die Verfolgungen, wie wir soeben gesehen haben, auch schon vorher stattfanden. Dass man sich in Tirol auf seinen § 4 berief[49]), kann als vereinzelte Verirrung dagegen nicht ins Gewicht fallen.

---

[48]) Ranke III, 36.

[49]) Ranke a. a. O.

III. Teil.

Seine Entwickelung bis 1648.

§ 8.

Bis zur ersten eingehenden reichsgesetzlichen Regelung.

An dem Reformationsrechte, wie es sich so herausgebildet hatte, traten im Laufe des 16. Jahrhunderts oftmals Aenderungen ein, je nachdem, wie die politische Lage sich gestaltete. Alle diese Schwankungen genau zu verfolgen, muss natürlich weit ausserhalb unserer Aufgabe liegen, es genügt, wenn ein kurzer Ueberblick gegeben wird.

Zunächst wurde, nachdem 1526 zu Speier das Reformationsrecht und der Satz Cuius regio zu Gunsten der Stände anerkannt war, im Jahre 1529 in derselben Stadt jener Beschluss gefasst, dessen dauernde Hauptbedeutung [1]) darin liegt, dass die evangelischen Stände infolgedessen für Kaiser und Reich die Anwendbarkeit des Intoleranzprinzipes bestritten, und dass ihnen dieses den Namen Protestanten eintrug. Der Beschluss selbst aber enthielt nichts geringeres, als die Abschaffung des ius reformandi für die Reichsstände. Dies liegt in den Worten des § 4: „So haben Wir Uns — entschlossen, dass diejenige, so bey obgedachtem Kayserl. Edict biss anhero blieben, nun hinfüran auch bey demselbigen Edict biss zu dem

[1]) Ueber die Bedeutung, welche er bei seiner Durchführung gehabt hätte, vgl. Ranke II, 106 ff.

künfftigen Concilio verharren, und ihre Unterthanen darzu halten sollen und wollen. Und aber bey den andern Ständen bey denen die andere Lehren entstanden — Soll doch hinführo alle weitere Neuerung biss zu künfftigem Concilio, so viel möglich und menschlich, verhütet werden.“ Dazu kam die Wiedereinführung der Messe in ganz Deutschland, Aufhebung des Verbotes der Ketzerverfolgung und ähnliches mehr.

Noch weiter ging dann der Reichstag zu Augsburg 1530, der in dem § 38 ff. vollständige Rückgängigmachung der Reformation befahl. Praktischen Wert hatte an sich dieser Beschluss nicht, er konnte nur dazu dienen, den Massregeln der Gegenreformation einen gesetzlichen Grund mehr zu geben. Ich glaube sogar nicht zu weit zu gehen, wenn ich den Augsburger Abschied als eine politische Torheit bezeichne; denn während der Speierer Beschluss doch immerhin die Folge hatte, dass im folgenden Jahre in keinem Territorium des Reiches die Reformation vorgenommen wurde [2]), machten sich Kaiser und Reich durch die rigorosen Bestimmungen von 1530 nur lächerlich [3]), da an eine Durchführung gar nicht zu denken war. Es kann als eine Folge davon angesehen werden, wenn 1531 die Einführungen der Reformation wieder fortgesetzt wurden.

Dennoch aber hatte der Augsburger Tag für die Entwickelung und praktische Uebung des Reformationsrechts eine nicht zu unterschätzende Bedeutung. Denn indem die lutherischen Stände ihre Bekenntnisschrift überreichten, vereinigten sie sich dauernd zu einer gemeinsamen Lehre und beschränkten in gewissem Grade hierdurch ihre Freiheit auf diesem Gebiete [4]). Ferner aber, und das ist für den späteren Begriff des ius reformandi von entscheidender Wichtigkeit, war es

---

[2]) Vgl. die Tabelle bei Thudichum 12.

[3]) Vgl. Ranke III, 278.

[4]) Vgl. auch Friedberg, Lehrb. 78 f., der aber mit Unrecht die Schranke als von Anfang an bestehend anzunehmen scheint.

von jetzt ab klar, dass eine Vereinigung der alten und der neuen Lehre ausgeschlossen war, weil Rom in fast keinem Punkte des Dogmas nachgeben wollte. Eine unumgängliche Modifikation in der Sakramentslehre war das einzige, worin die Konfutation der Konfession recht gab [5]).

Es standen sich infolgedessen nicht mehr die reformierten und die nichtreformierten Glieder der sichtbaren katholischen Kirche gegenüber, sondern in Zukunft die Augsburger Konfessionsverwandten und die Römisch-Katholischen als zwei völlig gesonderte Gemeinschaften auf dem Grunde der unsichtbaren christlichen Kirche; wer nach 1530 die lutherische Lehre einführte, reformierte nicht die alte Kirche im Gebiet seiner Herrschaft, sondern trat zu der neuen Lehre über. Dieser zunächst nur feine Unterschied war freilich praktisch noch lange Zeit unbemerkbar, man denke hierbei z. B. an Joachim II. von Brandenburg, der in den religiösen Angelegenheiten ganz selbständig bleiben wollte, was aber auf die Dauer doch nicht gehalten werden konnte [6]). Wenn wir aber für den grossen, freilich nur langsam fortschreitenden Umschwung in der Bedeutung des ius reformandi vom Rechte, das kirchliche Leben zu reformieren, zum Rechte, Religionen zuzulassen oder auszuschliessen, einen entscheidenden Wendepunkt bestimmen wollen, so werden wir auf dieses Jahr zurückkommen müssen. Dass Fürstenau [7]) erst 1555 den Umschwung eintreten sieht, liegt daran, dass er nur die Reichsverhältnisse berücksichtigt, ohne die Verhältnisse in den Territorien in Betracht zu ziehen. Denn eben in Augsburg, vorbereitet durch die Speierer Protestation [8]), traten die Lutherischen als Einheit und selbständige Religionsgesellschaft zum ersten Male auf. Bisher war unter ihnen die Gleichheit

---

[5]) Ranke III, 181 f.
[6]) Vgl. Droysen II, 2, 188 ff.
[7]) Seite 41 f.
[8]) Eichhorn I, 257.

des evangelischen Verständnisses allgemein, durch die Festlegung in der Konfession ward sie gemein[9]).

Schon nach einem Jahre musste der Kaiser einsehen, dass der Augsburger Beschluss den Katholiken tatsächlich nur schadete, denn eben dem Reichsabschiede war der endliche Abschluss des Schmalkaldener Bündnisses zu verdanken. Da ein neuer Türkenfeldzug bevorstand, sah sich Karl gezwungen, im Nürnberger Religionsfrieden von 1532 das Augsburger Edikt im wesentlichen zu widerrufen, und diese diplomatische Niederlage des Katholizismus musste naturgemäss neben anderem[10]) nicht wenig zur Stärkung der Protestanten beitragen[11]). Wie sehr die evangelische Lehre daher im folgenden Jahrzehnt um sich griff, ist bekannt; wie vor allem, um nur die grössesten Gebiete zu nennen, Mecklenburg, Württemberg, Pommern, die Neu- und die Kurmark, Jülich-Cleve (doch ohne Anwendung des Territorialitätsprinzipes), Braunschweig, Nassau und viele andere sich den Protestanten anschlossen[12]).

Eine kleine Erweiterung des Reformationsrechtes wurde 1541 zu Regensburg durchgesetzt; der Kaiser erliess eine Deklaration, in der ausdrücklich anerkannt wurde, dass auch die evangelischen Prediger Geistliche seien, und dass das Reformationsrecht der weltlichen Obrigkeit sich auch auf Klöster und Stifte erstrecke[13]). Ferner war es als Präjudiz von hoher rechtlicher, wenn auch kaum unmittelbar praktischer Bedeutung, dass in demselben Jahre der Kaiser die vom Kurfürsten Joachim von Brandenburg erlassene Kirchenordnung als zu Recht bestehend anerkannte[14]).

Auch der Reichsabschied von Speier 1544 machte nur das geltende Landesrecht zum Reichsrechte, wenn er das kirch-

---

[9]) Droysen II, 2, 168.
[10]) Vgl. Droysen II, 2, 158 f.
[11]) Ranke III, 336.
[12]) Thudichum 12 f.
[13]) Ranke IV, 162 und nach ihm Fürstenau 25.
[14]) Ranke IV, 164, Droysen II, 2, 192 f.

liche Vermögen den protestantischen Fürsten zur Verwendung für die Kirchen, Pfarren und Schulen, auch die Almosen und Hospitalia überliess [15]).

Zu beachten ist aber für uns insbesondere, dass der Kaiser in § 80 des Abschiedes jetzt, kurz vor der Einberufung des Trienter Konziles, unter Resignation in Betreff des Zustandekommens eines allgemeinen Konzils für das Reich selber das Reformationsrecht vorläufig beanspruchte, aber nur bei freundlicher und christlicher Vergleichung eine gemeinsame Reformation eingeführt werden sollte.

Wie sehr jedoch Karl V. bei all diesen Zugeständnissen nur der Not gehorchte [16]), zeigte die Herbeiführung des Schmalkaldischen Krieges und die sich daran anschliessende Erlassung des Augsburger Interims. Auf dessen zahlreiche Bestimmungen einzugehen, erübrigt sich jedoch für uns [17]); zur allgemeinen Charakteristik sei nur gesagt, dass sie im wesentlichen die alte Lehre, vollständig aber den alten Kultus enthielten, nur unter Nachgebung in Sachen, deren Durchführung offenbar unmöglich war, in Formen gebracht, welche die protestantischen Fürsten über ihre wahre Bedeutung zu täuschen im stande waren. Das ius reformandi fiel durch die Festlegung hierauf und auf die Beschlüsse des Trienter Konzils von selber fort. Es setzte infolgedessen in Deutschland allgemein die Gegenreformation mit voller neuer Kraft ein, bis Moritz von Sachsen den Kaiser zum Passauer Vertrag zwang. In ihm wurde es verboten, bis zur endlichen Vergleichung einen „Stand der Augspurg. Confession verwandt, der Religion halben mit der That gewaltiger Weiss oder in andere Weg wider sein Conscientz und Willen zu tringen", und alle Reichsstände der alten Religion und der Augsburgischen Konfession wurden auf dem status quo erhalten.

---

[15]) Ranke IV, 219 § 88 d. R.-A.

[16]) Vgl. Wolf, Augsburger Religionsfrieden I f.

[17]) Vgl. sie bei Ranke V, 29 ff.

Eine Neuaufrichtung erhielt das ius reformandi dann 1555 im Augsburger Religionsfrieden. Dadurch dass er eventuell für immer gelten sollte, wenn auch die Hoffnung auf Wiedervereinigung von Katholiken und Protestanten von einigen Seiten noch immer nicht aufgegeben wurde[18]), ward die seit 1530 klarer eingetretene Entwickelung der Protestanten aus Gliedern der katholischen Kirche mit reformierter Lehre zu Angehörigen einer selbständigen Religionsgesellschaft und damit die Umwandelung in der Bedeutung des Reformationsrechtes zu einem gewissen Abschlusse gebracht[19]). Mit Unrecht stellt Rieker[20]) es so dar, als ob die Umwandelung des ius reformandi bewusst und absichtlich von den Katholiken herbeigeführt sei; es war dies vielmehr ein Vorgang, der, den Zeitgenossen unmerklich, langsam ein Jahrhundert hindurch sich vollzog, denn zum endgültigen Abschlusse kam die Entwickelung erst 1648.

§ 9.

Die Bestimmungen des Religionsfriedens.

Die Bestimmungen des Religionsfriedens sind von so eingreifender Bedeutung, dass wir sie etwas näher betrachten müssen.

Zunächst wurde im § 15 das Reformationsrecht der Reichsstände zu Gunsten der Augsburgischen Konfession indirekt anerkannt. Nicht aber durfte zu Gunsten einer anderen Religion reformiert werden[1]); in der Praxis wurde diese Einschränkung jedoch nicht immer beachtet[2]). Die Anerkennung des Rechtes lag aber weniger darin, dass Gewalt aus religiösen

---

[18]) Vgl. Wolf, Gesch. d. d. Prot. 13 ff.

[19]) Vgl. Kahl, Lehrsystem 59.

[20]) Stellung 119 ff.

[1]) § 17 d. R.-A.; vgl. Wolf, Augsburger Religionsfrieden 47 u. oft.

[2]) Vgl. z. B. das Vorgehen in der Pfalz: Eichhorn I, 275 f.

Gründen zwischen den Ständen verboten wurde[3]), denn das konnte doch in dieser Beziehung keine rechtliche Aenderung herbeiführen, sondern in den Worten: „von dieser Augspurgischen Konfessions-Religion, Glauben, Kirchen-Gebräuchen, Ordnungen und Zeremonien, so sie aufgerichtet, oder nachmahls aufrichten möchten, in ihren Fürstenthumen, Landen und Herrschafften".

In der Ausschliessung aller anderen Konfessionen ist die Umwandelung des Rechtes zum Siege gelangt; das ius reformandi hat seine Freiheit und Schrankenlosigkeit eingebüsst. Nicht mehr haben die Stände das Recht, Lehre und Kultus und was sonst noch dazu gehört, in ihren Gebieten zu reformieren; sie haben nur noch die Entscheidung, ob in ihrem Gebiete die katholische oder die Augsburgische Religion herrschen soll und, wenn sie sich zu dieser entscheiden, dementsprechende Kirchenordnungen zu erlassen. Auch gelten sie von jetzt ab im Reiche nicht mehr als Ketzer[4]), nicht mehr als fluchwürdige Verbrecher, sondern als Glieder einer der alten Kirche gleichberechtigt gegenüberstehenden Religionsgesellschaft. Auf diesen Grundlagen beruht die weitere Fortbildung.

Dahin gehört auch das Reservatum ecclesiasticum[5]); die folgenden Erwägungen sind jedoch keineswegs bewusst schon zu jener Zeit angestellt worden, schon aus dem Grunde nicht, weil der von mir hervorgehobene Unterschied in der Gesamtstellung der Protestanten von 1530—1555 damals noch niemand klar sein konnte, gleichwie alle historischen Entwickelungen, die nicht durch bestimmte Ereignisse fest abgegrenzt sind, sondern allmählich fast unmerkbar fortschreiten, erst nach langer Zeit erkannt werden können. Solange nämlich das ius reformandi seine alte Bedeutung hatte, musste es auch den geistlichen Ständen freistehen, in ihrem Gebiete zu

[3]) Vgl. Rieker, Stellung 118.
[4]) Ranke V, 281.
[5]) § 18 d. R.-A.

reformieren, ohne dass ihre Stellung als Bischof u. s. w. davon beeinflusst wurde, sofern nicht wegen Ketzerei im Rechtswege eine Exkommunikation und Privation erfolgte.

Anders wurde das jetzt[6]). Denn wenn ein geistlicher Stand aus der katholischen Kirche aus und in die Augsburgische übertrat, so konnte er seine alte Stellung nicht mehr behalten[7]). In dieser Hinsicht war daher m. E. der vielumstrittene geistliche Vorbehalt gerechtfertigt[8]); doch wenn Gesetzgebung und Praxis sich auf diesen Standpunkt stellten, mussten sie auch dem angefangenen Gedankengange weiter folgen.

Wurde nun für die vakante Pfründe, besonders für einen Bischofssitz, in vorschriftsmässiger Weise ein Bekenner der Augsburgischen Konfession berufen, so war dieser, obwohl Anhänger eines ketzerischen Glaubens, nach dem kalixtinischen Konkordate (II, § 2) vor der Konsekration mit der weltlichen Herrschaft zu belehnen, und diese Belehnung blieb gültig, auch wenn die päpstliche Konfirmation nicht erfolgte; in dieser korrekten Weise war man wiederholt vorgegangen[9]). Anders jedoch entschied der König; wenn ein geistliches Benefizium durch Uebertritt des Fürsten frei geworden war, so solle „auch den Capituln — ein Person der alten Religion verwandt, zu wehllen und zu ordnen zugelassen seyn". Die Auslegung dieses Satzes seitens des Kurfürsten von Sachsen dahin, dass den Kapiteln nur gestattet, nicht aber befohlen wird, einen Katholiken zu wählen[10]), muss als unberechtigte Wortklügelei zurückgewiesen werden. Denn dass der Zusatz „der alten Religion verwandt" nur den Sinn der Einschränkung haben kann, geht daraus hervor, dass er sonst überflüssig wäre; nur,

---

[6]) Vgl. Hinschius bei Herzog XVI, 561.

[7]) Vgl. übrigens bezüglich Stiftsstellen ähnliche Erwägungen bei Lossen 760 f.

[8]) And. Ans. unter vielen: Pütter, Geist d. westph. Friedens 120.

[9]) Vgl. einige Beispiele bei Wolf, Augsburger Religionsfrieden 59 f.

[10]) Ranke V, 278; Fürstenau 40.

nicht auch einen Katholiken zu wählen, wurde gestattet. Zu erlauben, nicht nur eine neugläubige, sondern auch eine altgläubige Person zu wählen, wäre doch höchst wunderlich gewesen.

Zum Ueberfluss zeigt aber auch die Entstehungsgeschichte des Vorbehaltes klar, dass jene Ansicht unzutreffend war; denn eben zu dem Zwecke wurde dieser Artikel in den Frieden eingefügt, damit die Kapitel keinen Anhänger der Augsburgischen Konfession zum Bischof wählen dürften, wie es nach dem von der evangelischen Partei vorgeschlagenen Artikel möglich gewesen wäre [11]).

Hatte aber das Kapitel, dieser Einschränkung entgegen, einen Augsburgischen Konfessionsverwandten zum Bischofe gewählt oder ins Kapitel berufen, ohne dass unverzüglich Einspruch dagegen erhoben war, so konnte nicht nachträglich, wenn der geistliche Standesherr schon lange in den Besitz seiner Pfründe gelangt war, jene Unregelmässigkeit in der Wahl geltend gemacht werden [12]), denn die Berücksichtigung der kanonischen Inhabilität des Ketzers war für das Reich schon längst gewohnheitsrechtlich und durch die vigens disciplina beseitigt.

Was an geistlichen Gütern, die nicht etwa Reichsständen zukamen, zur Zeit des passauischen Vertrages schon eingezogen und anderweit verwendet war, sollte jetzt ihnen nicht mehr entzogen werden, sondern „zur Erhaltung eines beständigen Friedens“ (§ 19) überlassen bleiben.

Von grösserer Wichtigkeit für die Zukunft war wieder § 20: die Suspension der geistlichen Jurisdiktion. Gegenüber den gemäss der Augsburgischen Konfession aufgeführten Kirchenordnungen und, was damit zusammenhing, Glauben, Besetzung der Aemter und Kultus, sollte die geistliche Jurisdiktion bis zu endlicher Vergleichung ruhen und nicht aus-

[11]) Siehe die Verhandlungen bei Wolf, Augsburger Religionsfrieden 130 ff.

[12]) Vgl. auch Lossen 761.

geübt werden. Dagegen blieb sie unbehindert tätig in solchen Sachen, welche nicht mit dem genannten in Zusammenhang ständen in der Weise, wie sie augenblicklich an jedem Orte ausgeübt werde. Da jedoch kein Stand Augsburgischer Konfession, ausser neutralen Reichsstädten, wie Frankfurt a. M.[13]), zu jener Zeit die Ausübung zuliess, schloss dieser Zusatz praktisch jede Geltendmachung von Jurisdiktionsrechten in den betreffenden Gebieten aus[14]). Diese Bestimmung war auch für künftige Uebertritte von Bedeutung, weil nur in solchen Sachen, welche die Konfession nicht anlangten, die geistliche Jurisdiktion unverändert bleiben sollte. Da aber tatsächlich alle Gebiete, in denen diese tätig wurde, mehr oder weniger leicht mit der Konfession in Zusammenhang zu bringen waren, so hatte dieser Zusatz gar keine praktische Bedeutung, sondern nur den Zweck, den geistlichen Ständen ihre Zustimmung zu erleichtern[15]).

De facto trat durch diesen § 20 keine Aenderung ein, auch er legalisierte nur reichsrechtlich die landesrechtlich bestehenden Verhältnisse[16]). Dass die Jurisdiktion nur suspendiert, nicht aufgehoben oder auf den Landesherrn devolviert wurde, beruhte weniger auf dem Bestreben der Protestanten, in der katholischen Kirche zu bleiben, als auf der Erwägung, dass die geistlichen Stände einer Aufhebung nie hätten zustimmen können[17]).

Das ius emigrandi, das in den reformierten Gebieten schon längst von Staats wegen den Untertanen zugestanden war, wurde jetzt ausdrücklich von Reichs wegen erteilt[18]) und richtete sich daher in Zukunft auch gegen die katholischen

---

[13]) Thudichum, Einführung 22, Note 2.

[14]) Fürstenau 38 unter Berufung auf Moser, Landeshoheit 745.

[15]) Vgl. darüber Wolf, Religionsfrieden 61 f., 92 ff., 110 ff.

[16]) Hundeshagen, Beitr. 460; Wolf 48 ff.

[17]) Gegen Hundeshagen, Hauptmomente 458; vgl. Hübler, Kirchenrechtsquellen 93; Wolf 20.

[18]) Richter-Dove-Kahl 208; Thudichum, Einführung 23.

Stände. Die Untertanen hatten hiernach das Recht, sich einem Religionszwange durch Auswanderung zu entziehen, nachdem sie ihr Vermögen versilbert hatten, ohne eine ausserordentliche Abzugssteuer oder ähnliche Last tragen zu müssen. Eine gewisse Beschränkung mussten sich nur die Leibeigenen gefallen lassen; freilich durfte ihnen der Abzug aus dem Lande nicht verwehrt werden, dagegen brauchte sie ihr Herr nicht aus der Leibeigenschaft zu entlassen. Auch in der Fremde blieben sie sein, bis er sie ihrem neuen Territorialherrn überliess oder sie ledig zählte[19]).

Eine bedeutende Einschränkung erhielt das Reformationsrecht in den Reichsstädten durch § 27: wo beide Religionen nebeneinander „im gang und gebrauch gewesen" sind, da sollte es auch in Zukunft „also" bleiben, es sollte demnach dauernd ein Simultaneum herrschen. Als im Gang und Gebrauch jedoch war eine Religion nur anzusehen, wenn sie das später sogenannte exercitium publicum hatte, Duldung oder auch private Uebung genügte nicht[20]). Für solche Städte war damit das ius reformandi, sofern es für eine Konfession eine reformatio in peius zuliess, beseitigt[21]).

Zu beachten ist, dass den Reichsständen das Recht, von einer Konfession zur anderen überzutreten, nicht ausdrücklich zugestanden wurde, sondern dass nur alle Schädigungen, die sie deswegen würden zu erleiden haben, verboten wurden[22]), und dass auch die Errichtung von Kirchenordnungen ihnen nur implicite gestattet wurde[23]). Diese feine, m. E. von römischer Seite sehr wohl beabsichtigte Nüancierung[24]) hätte,

---

[19]) Thudichum 23.

[20]) Ebenso Thudichum 25.

[21]) Vgl. Wolf, Gegenreformation 731.

[22]) Richter-Dove-Kahl 207 f.

[23]) Vgl. Wolf, Religionsfrieden 85; es ist nicht klar ersichtlich, ob Fürstenau 37 in diesen Bestimmungen eine rechtliche Freistellung des Uebertrittes sieht, oder nur eine tatsächliche.

[24]) Vgl. die Verhandlungen bei Ranke V, 266; Wolf 47 f., 78 ff.

wenn der Kaiser wieder das Uebergewicht erhalten hätte[25]), von grosser, auch praktischer Bedeutung werden können.

Zu erwähnen ist noch, wie sich der Friede zum Satze Cuius regio stellte. Direkt traf er keine Bestimmung, welche ihn verändernd berührte. Vergeblich hatten in den Verhandlungen evangelische Fürsten auf seinen Ausschluss gedrungen, dass den Untertanen die Religion freigestellt werde. An dem entschiedenen Widerstande der Katholiken waren ihre Bemühungen schliesslich doch gescheitert[26]). Wenn Fürstenau[27]) meint, dass erst aus dem ius emigrandi der Untertanen sich das landesherrliche Recht zum Auswanderungszwange entwickelt habe, so verkennt er die schon oben dargelegten territorialen Verhältnisse, denn dieses Zwangsrecht übten die protestantischen Fürsten schon längst von Anfang an, und gleichzeitig hiermit gestanden sie den Untertanen das Auswanderungsrecht zu. Dieses Recht war aber zugleich auch eine Auswanderungspflicht und beide flossen unmittelbar aus dem Grundsatze Cuius regio. Eichhorn[28]) irrt, wenn er die Ausbildung des Vertreibungsrechtes allein den katholischen Landesherren zuschreibt; wenn die protestantischen es weniger geübt haben, so lag das daran, dass sie weniger Grund dazu hatten[29]). Auch in dieser Hinsicht erkannte der Religionsfrieden nur den bestehenden Zustand an; freilich kann nicht geleugnet werden, dass die eingeräumten Rechte, wesentlich wohl aus nationalökonomischen Gründen, nicht überall angewendet wurden.

Eine Beschränkung wurde den geistlichen Fürsten auferlegt; dafür, dass sie den Vorbehalt erhielten[30]), sollten sie

[25]) Ueber das Misstrauen der Evangelischen vgl. Wolf 34 ff.

[26]) Wolf 64 ff., 79; Neckermanns Bemerkungen 37 u. 38, Note 2 können so allgemein nur für katholische Länder gelten.

[27]) S. 42.

[28]) I, 264.

[29]) Vgl. auch Wolf, Religionsfrieden 64 f.

[30]) Ranke V, 278 f.; Droysen II, 2, 265; Wolf, Gegenreformation 730 ff.; Religionsfrieden 165.

verpflichtet sein, ihren Untertanen — „Rittern, Städten und Communen“ — Augsburgischer Konfession diejenige Religionsübung zu gewähren, welche sie lange Zeit und Jahr öffentlich gehabt hatten. Dieses Zugeständnis wurde aber, ebenso wie die Formulierung des Vorbehaltes, nur in einer königlichen Deklaration gemacht[31]), so dass es nicht von praktischer Bedeutung wurde, da die geistlichen Fürsten sich nicht durch diese Erklärung für gebunden erachteten. Mit Unrecht tadelt Thudichum[32]), dass nicht auch einzelne Bekenner den Schutz genossen, denn diese konnten die Religion doch nur privatim und im geheimen, nicht aber öffentlich geübt haben.

§ 10.

1555 bis 1648.

Für die Zeit der Entwickelung von 1555—1648 können wir uns wieder mit einem Ueberblicke begnügen. Wir sehen da, wie gerade zwei der treuesten Anhänger der alten Kirche zeitweilig von ihren Ständen zur Zulassung des Protestantismus gezwungen wurden. Herzog Albrecht von Bayern musste sich vom Papste die Erlaubnis einholen, seinen Untertanen das Abendmahl in beiderlei Gestalt und die Uebertretung der Fastengebote zu gestatten[1]), und sogar versprechen, soviel an ihm sei, dafür zu sorgen, dass das Wort Gottes durch taugliche Seelsorger im Sinne der apostolischen Kirche verkündet werde[2]). Und auch Kaiser Ferdinand musste den Abendmahlskelch und anderes in seinen Erblanden zulassen, wie er auch schon bei Beginn der Bewegung den Ständen hatte nachgeben müssen[3]). Wenn dieses zwei so mächtigen Fürsten geschah, dass ihnen die Zulassung des Protestantismus von

[31]) Thudichum 27.
[32]) Einführung 28.
[1]) Wolf, Religionsfrieden 21; Mayer 65.
[2]) Nach Ranke V, 316.
[3]) Friedensburg 47 f.

den Ständen abgezwungen wurde, wie mag es da manchmal erst um die Schwachen gestanden haben! Und doch gelang es später in vielen Territorien, den Protestantismus zu unterdrücken [4]), nicht nur mit Hilfe des ius emigrandi, sondern auch im Wege der Ketzerbestrafung, besonders in geistlichen Territorien, ungeachtet der kaiserlichen Deklaration.

Irgendwelche für das ius reformandi erhebliche Veränderungen erfuhr jedoch der Zustand in Deutschland direkt nicht; nur, was bisher noch vielfach in der Entwickelung war [5]), wurde im Laufe der Jahre zum Abschlusse gebracht. Immer mehr befestigte sich, da insbesondere auch das Trienter Konzil nur von den Nichtreformierten beschickt worden war, und diese alsdann in ihren Territorien eine dem Konzil entsprechende Reform vornahmen [6]), die Gegenüberstellung von Katholiken und Protestanten oder Augsburgischen Konfessionsverwandten als zweier verschiedener Religionen — nach damaliger Ausdrucksweise — und unter den Protestanten die Unterscheidung von Lutherischen und Reformierten (Zwinglianer und Calvinisten) als zweier Konfessionen [7]). Diese Entwickelung zur Einheit und festen Umgrenzung der Protestanten wurde nicht unwesentlich auch von den bewussten Bestrebungen evangelischer Fürsten herbeigeführt [8]).

Die Erwähnung eines Umstandes, der für die Veränderung des ius reformandi von Bedeutung war, muss ich jedoch noch nachholen. Da er ganz auf dem Landesrechte beruhte, und vom Reichsrechte nur nebenbei beeinflusst wurde, auch seine Ausbildung nur unmerklich und langsam fortschritt, habe ich ihn bisher beiseite gelassen.

Oben ist dargelegt, dass bei Durchführung der kirchlichen Reformation so gut wie alle Gebiete des geistlichen Lebens

---

[4]) Eichhorn I, 266 ff.; Thudichum 29.
[5]) Vgl. auch Wolf, Gesch. d. d. Prot. 7.
[6]) Friedberg, Lehrbuch 60 f.
[7]) Eichhorn I, 276 f.
[8]) Das Nähere hierüber bei Wolf, Zur Gesch. d. d. Prot.

eine Aenderung durch den Landesherrn erfuhren, und dass dieser durch Uebernahme der bischöflichen Jurisdiktionsrechte die gesamte kirchliche und staatliche Leitung in seiner Hand vereinigte; so ward durch Ausübung des Reformationsrechtes der Landesherr tatsächlich zum Bischof.

War dieses aber geschehen, und war eine evangelische Staatskirche mit eigenem Konsistorium errichtet, so war für die Zukunft die Leitung der Kirche, vor allem die Regelung aller inneren Angelegenheiten keine Reformierung, sondern eine Konservierung. Wenn der Fürst daher z. B. befahl, dass ein Artikel der Augsburgischen Konfession in einem bestimmten Sinne auszulegen sei, so übte er nicht mehr sein ius reformandi im Gebiete der kirchlichen Lehre, sondern sein landesherrliches Kirchenregiment benutzte er, um die Kirche vor Irrtum zu bewahren. Nur zwischen den Konfessionen, nicht in ihnen konnte das Reformationsrecht jetzt herrschen.

Als dann im Dreissigjährigen Kriege alle bestehenden Zustände umgestürzt waren, da tat, nach dem Vorläufer des Prager Friedens [9]) das Instrumentum Pacis Osnabrugiense auch am ius reformandi seine Schuldigkeit: von Grund auf wurde es im Westfälischen Frieden neu geordnet.

---

[9]) Vgl. über ihn Kahl, Lehrsystem 316.

IV. Teil.

Seine praktische Bedeutung in der zweiten Periode.

a) Allgemeines.

---

§ 11.

Allgemeine Regeln.

Die Entwickelung seiner Bedeutung aus den Anfängen eines ius reformandae disciplinae durch das ius reformandi cultus zum ius reformandi exercitium religionis wurde hier zum endgültigen Abschluss gebracht. Bis die neue, unten zu erörternde Entwickelung zum ius reformandi privilegia einsetzte, hatte es sich seit jener Zeit wohl in seiner Anwendungsweise geändert, aber als Recht war es inhaltlich sich fortan gleichgeblieben. Es soll deshalb im folgenden zunächst unsere Aufgabe sein, die praktische Bedeutung des ius reformandi, wie es sich nach dem Westfälischen Frieden gestaltete, zu untersuchen. Dabei ist wiederum wohl zu bedenken, dass tatsächlich das Reformationsrecht noch vielfach in einer Weise gehandhabt wurde, die, wenn sie der alten Uebung auch keineswegs gleich war, ihr doch sehr ähnlich schien. Es bedurfte noch einiger Jahrzehnte, um die Scheidung überall durchzuführen.

Ausdrücklich wurde im Friedensinstrumente (Art. V, § 30) erklärt, das ius reformandi stehe auf Grund der gemeinen Uebung im gesamten Reiche den reichsunmittelbaren Ständen

als Inhabern des ius territorii et superioritatis zu; so glaube ich die Ausdrucksweise des I. P. O. am besten wiedergeben zu können: „cum statibus immediatis cum Iure Territorii et Superioritatis ex communi per totum Imperium hactenus usitata praxi etiam ius reformandi exercitium religionis competat", und: „ius, quod ipsi ratione Territorii et Superioritatis in negotio Religionis competat". Nicht wurde es als ein Ausfluss oder ein Teil der Landeshoheit bezeichnet [1]), diese Konstruktionen blieben der Theorie vorbehalten, sondern als ein untrennbar mit ihr verbundenes selbständiges Recht oder, wie der Prager Frieden sagte, als „der landesfürstlichen Hoheit anhängig" [2]). Diese Unterscheidung hatte deswegen praktischen Wert, weil für die Ausübung des Reformationsrechtes nicht dieselben Bestimmungen galten, wie für die landeshoheitlichen Rechte: selbst mit Zustimmung der Stände durften die Rechte der Religionsparteien im Lande nicht verändert werden [3]), sondern nur mit gegenseitiger guter Einwilligung der Obrigkeiten und Untertanen [4]). Dementsprechend bestimmt § 33 des Art. V: „Pacta autem, transactiones, Conventiones aut Concessiones, quae inter tales immediatos Imperii status eorumque status provinciales et subditos supradictos de publico vel etiam privato exercitio Religionis introducendo et conservando antehac intercesserunt initae et factae sunt, eatenus ratae et firmae manento, quatenus etc." Die zuerst beabsichtigten Worte „vel abrogando" zwischen „conservando" und „antehac" aber sind gestrichen worden [5]).

Auch war es praktisch wichtig, dass das ius reformandi

---

[1]) Wie Thudichum 47 annimmt; ähnlich Rieker, Stellung 279, 288; Eichhorn I, 264; Kahl, Lehrsystem 178; Majer schwankt in der Ausdrucksweise. Meiner Ansicht: Pütter 442.

[2]) Kahl, Lehrsystem 316; vgl. auch Barthel, D.I.R. novo 194 „non ex iure territorii, sed cum iure territorii".

[3]) And. Ans. Eichhorn I, 774 f.

[4]) Pütter 442.

[5]) Moser, Landeshoheit 652.

nur mit der Landeshoheit, nicht aber mit dem Patronate verbunden war.

Ferner wurde es nicht als ein neues Recht aufgerichtet, sondern als gemeines Gewohnheitsrecht anerkannt und fixiert [6]).

Ausserdem ist zu bemerken, dass der Religionszustand Deutschlands insofern eine Anerkennung erfuhr, als zu unterscheiden sei zwischen Katholiken und Augsburgischen, und innerhalb der letzteren noch zwischen Lutherischen und Reformierten [7]). Diese Auffassung, im Gegensatze zu der, dass Katholiken, Lutherische und Reformierte gleichmässig als drei Religionen angesehen würden, geht aus dem Wortlaut von Art. VII, § 1 hervor: „ut quicquid iuris — caeteris Catholicis et Augustanae Confessioni addictis Statibus et subditis tribuunt, id etiam iis, qui inter illos reformati vocantur, competere debeat". Hiermit wird erklärt, dass nicht nur die Lutherischen, sondern auch die Reformierten augsburgische Konfessionsverwandte seien [8]), eine Tatsache, die insofern rückwirkende Kraft hatte, als alle Massregeln gegen Reformierte als gegen Anhänger einer Sekte damit implicite als schon gegen den Augsburger Religionsfrieden verstossend und damit als rechtswidrig bezeichnet wurden; wie auch die beiden Kurfürsten reformierten Bekenntnisses — Pfalz und Brandenburg — schon stets ihre Rechte unbehindert hatten ausüben können [9]). Dieser Teil des Paragraphen hat daher nicht den Charakter einer gesetzlichen Vorschrift, dass die Bestimmungen über das Verhältnis zu den Katholiken und Augsburgischen auch für die Reformierten gelten sollten, sondern den einer authentischen

---

[6]) z. B. Majer, II, 160; Kahl, Lehrsystem 316; Mayer 93, Note 15.

[7]) Vgl. auch Kahl, Parität 15, Lehrsystem 178; Eichhorn I, 281 f. u. a.

[8]) Vgl. Pütter 378 f.; Thudichum 35; Rieker, Stellung 278; and. Ans. Klüber, Oeffentl. Recht. 2. Aufl. 830; Fürstenau 52.

[9]) Thudichum 21.

Interpretation des vielumstrittenen Ausdruckes „Augustanae confessioni addicti".

Ausser diesen sollte keine Konfession in sacro Imperio Romano rezipiert oder toleriert werden[10]). Dass dieses nicht nur für das Reich als solches gelten sollte, sondern auch für die Territorien, ist mit Recht anzunehmen[11]), doch muss man dabei gedenken, dass diese Schranke durch Gewohnheitsrecht, dem sich auch das Reichskammergericht anschloss, im Laufe des 18. Jahrhunderts beseitigt wurde[12]).

Ueber den Umfang im allgemeinen ist vor allem zu sagen, dass nur noch das exercitium religionis ihm unterlag; kraft dieses Rechtes hatte also der Reichsstand nur noch die Befugnis, über die Religionsübung Bestimmungen zu treffen, nicht mehr über die Lehre und die wesentlichen Teile des Kultus[13]); wohl aber behielt der Landesherr das Recht, unwesentliche Teile des Kultus als oberster Bischof zu verändern[14]). Diese Beschränkung habe ich schon oben erwähnt, da sie auf der Ausbildung einer selbständigen evangelischen Kirche beruhte, wie sie durch die augsburgische Konfession angebahnt und durch die Entwickelung seit dem Religionsfrieden zum Abschluss gebracht wurde[15]). So wesentlich war aber diese Veränderung, dass wir von jetzt ab ein ganz anders geartetes Recht vor uns haben, dessen praktische Bedeutung nicht mit der des alten auf eine Stufe gestellt werden kann. In Zukunft fragte es sich nur noch, ob der Landesherr eine Religionsübung zulassen wollte oder nicht, und wenn er sie zuliess, wie weit sie gehen dürfte, und ferner wurde in Zukunft

[10]) Eichhorn I, 282.

[11]) Majer, II, 73; Moser, Religionsverfassung 35; Kahl, Parität 15, Lehrsystem 138; Hinschius bei Holtzendorff 906 u. v. a.

[12]) Vgl. Wilda, Gewissensfreiheit. Z. f. D. R. XI, 181; Kahl, Lehrsystem 318; auch Gierke I, 851; and. Ans. Zorn bei Stengel II, 376.

[13]) Vgl. Rechenberg § 23; Majer II, 164 ff.; Mejer, Grundlagen 265; Eichhorn I, 317.

[14]) Vgl. z. B. Schenkel, Lage 15; Rechenberg § 24.

[15]) Vgl. Zorn bei Stengel, Wörterb. d. D. Verw.-R. I, 367.

nicht mehr das Territorium in seiner Religion reformiert, sondern die Rechtsstellung der Anhänger einer bestimmten Konfession im Territorium [16]).

Es ist daher kaum angängig, das ius reformandi in seiner praktischen Bedeutung wieder nach dem Inhalte der kirchlichen Wirkungsgebiete zu teilen, vielmehr sind wir gezwungen, von der Rechtsstellung der Kirchen im Staate auszugehen. Zunächst werde ich daher über die allgemeinen Beschränkungen reden, welche teils auf dem neuen Begriffe des Reformationsrechts im Vergleiche zum alten beruhten, teils nur auf ausdrücklicher Festsetzung als Ausnahme — womit aber nicht gesagt sein soll, dass jene nicht auch ausdrücklich festgesetzt seien; — alsdann werde ich die Verhältnisse erörtern, wie sie bei sogenannter Reprobation, Toleranz und Rezeption der Kirchen vorlagen. Territoriale Ausnahmeverhältnisse werde ich unberücksichtigt lassen (z. B. die habsburgischen Länder).

§ 12.

Einschränkende Bestimmungen, welche dem neuen Reformationsrechte entsprachen.

Da das staatliche Reformationsrecht sich nur noch auf die Uebung der Religion erstreckte, so war in Zukunft der Glaube freigegeben. Damit war durch Staatsvertrag und seit 1654 reichsgrundgesetzmässig [1]) der Inquisition gegen die Protestanten als Ketzer ein Ende gemacht. Nur eine logische Folge hievon war es, wenn den Landesherren verboten wurde, die Untertanen zu ihrer Religion zu nötigen [2]); nicht mehr durften sie in Zukunft Protestanten zum Anhören der Messe zwingen, noch Katholiken zum Lernen des lutherischen Katechismus.

---

[16]) Vgl. auch Zöpfl II, 848.

[1]) Brunner, Grundzüge 234; Hübler, Kirchenrechtsquellen 94; Kahl, Lehrsystem 316; Zachariae, Staatsrecht I, 133.

[2]) Fürstenau 63; Kahl, Lehrsystem 317.

Aber der Satz Cuius regio hatte damit grundsätzlich keine wesentliche Einschränkung erhalten, geschweige denn, dass er in Zukunft völlig ungültig gewesen wäre [3]). Denn er wird aufrecht erhalten [4]) durch die Vorschrift von Art. V, § 30 am Ende, dass kein Reichsstand in der freien Uebung seines Territorialrechtes in Religionsangelegenheiten gehindert werden dürfte, sowie noch deutlicher in den §§ 36 und 37 desselben Artikels, die von dem Falle, dass jemand der Religion wegen vom Landesherrn der Aufenthalt im Lande verboten wird, wie von etwas Gewöhnlichem reden [5]). Es kann wohl bei genauer Erwägung kaum geleugnet werden, dass hierin ein Widerspruch liegen würde gegen den neuen Begriff des Reformationsrechtes, das nur das exercitium religionis umfasst [6]), wenn wir diese Befugnis eben aus dem ius reformandi ableiten wollten. Hier liegt ein Fall vor, durch den deutlich gezeigt wird, dass ius reformandi und Cuius regio zwar verwandt, aber so wenig dasselbe sind, dass sie sogar sich widersprechen können.

Freilich durfte das Recht, zur Auswanderung zu zwingen, nicht mehr so rigoros gehandhabt werden, wie bisher; tatsächlich jedoch kehrte sich Oesterreich unter den fadenscheinigsten und albernsten Vorwänden nicht an die folgenden Bestimmungen [7]). Der Landesherr musste nun den Vertriebenen mindestens drei, unter Umständen sogar fünf Jahre lassen, sich zur Auswanderung vorzubereiten, eine Zeit, lang genug, um ihn vielleicht auch zu einer anderen Ansicht über die Zweckmässigkeit seiner beabsichtigten Massregel zu bringen. Ausserdem musste den Auswandernden freigestellt bleiben, ob sie ihre Güter verkaufen wollten oder nicht, und wenn sie sich

---

[3]) Wie Thudichum 48 annimmt.

[4]) Vgl. Friedberg, Lehrbuch 92.

[5]) Vgl. Pütter 402; and. Ans. v. Linde, Gleichberechtigung 18 f.

[6]) Vgl. Majer II, 202 f.: „Weil man den Religionsban nur von Religionsübung verstanden und nicht bis auf den Unterthanen selbst und dessen Person ausgedehnt haben wolte".

[7]) Vgl. Moser, Landeshoheit 843 ff.

für letzteres entschlossen, sie durch Angestellte verwalten zu lassen, auch, so oft es die ratio erforderte, zum Nachsehen, zur Prozessführung oder zur Eintreibung von Forderungen frei und ohne Erlaubnisschein zurückzukehren [8]).

Der Westfälische Frieden ging sogar noch weiter; die Landesherren wurden verpflichtet, den Auswanderern Zeugnisse auszustellen über ihre Herkunft, ihre etwaige Freilassung, ihre Handwerkskenntnisse und ihren guten Leumund. Dagegen durften sie sich keine Reverse ausstellen lassen, welche die Auswanderer belastet oder ihnen das Fortkommen erschwert hätten; auch durften sie keine höhere Abgangssteuer fordern als üblich war.

Zurückgewiesen wird jedoch mit Recht die von katholischer Seite aufgestellte Behauptung, es sei den Landesherren gestattet worden, die Untertanen anderer Konfession auch an einen bestimmten Ort ihres Territoriums überzusiedeln [9]). Für dieses von Oesterreich seinerzeit usurpierte Recht [10]) lässt sich, soviel ich sehe, nicht eine einzige erwähnenswerte Begründung vorbringen. Diese Schwäche scheint der Grund zu sein, weshalb Diendorfer [11]) diese Behauptung und diese Massregeln unerwähnt lässt.

Einige wesentlichere Beschränkungen hat sich der Satz jedoch zusammen mit dem ius reformandi auch gefallen lassen müssen: In den Gebieten, welche sich auf den Schutz des unten näher zu erwähnenden Jahres 1624 berufen konnten, war seine Anwendung ausgeschlossen. Rechtlich war dieser Vorbehalt von gewaltiger, tatsächlich, wenn auch nicht von geringfügiger, so doch von sehr viel geringerer Bedeutung, als beabsichtigt war [12]). Denn wer die genügende Kühnheit,

---

[8]) Vgl. auch Thudichum 43; Kahl, Lehrsystem 317; Majer II, 203 ff.

[9]) Pütter 403 f.; Moser, Landeshoheit 843 ff.; Thudichum 43 u. a.

[10]) Moser 846 f.; Fürstenau 65, Note 2.

[11]) Bei Wetzer und Welte IX, 498 f.

[12]) Hierauf beruht die Meinungsdifferenz zwischen Zorn und Friedberg, Z. f. Kr. XXVIII, 138.

selbst ohne grössere Macht, hatte, konnte sich ohne Schaden darüber wegsetzen, dies lehrt die Geschichte des Simultaneums zu Neckarsteinach[13]), sowie auch das von Sulzbach[14]), sowie die Geschichte der vielen Streitigkeiten[15]), in denen meist katholisches exercitium publicum dem Normaljahre entgegen eingeführt wurde.

Auch konnte der Satz nicht zwischen den beiden protestantischen Konfessionen in Anwendung gebracht werden, ja, wenn ein Reichsstand von einer der beiden protestantischen Konfessionen zur anderen übertrat, oder wenn auf andere Weise ein evangelisches Land einen evangelischen Herrn anderer Konfession erhielt, kraft Friedensschlusses, durch Erbgang oder ähnliches, so war nach einer besonderen Vorschrift der Landesherr, auch ohne dass das Friedensjahr in Betracht kam, nicht nur zur Toleranz, sondern sogar zur Fortdauer der vollen Rezeption der alten Konfession verpflichtet[16]).

Es entsprang nun dem verminderten Begriffe des Reformationsrechtes das Verbot bürgerlicher Ehrenkränkung um der Religion halben (Art. V, § 35). Es konnte nicht mehr mit ihm begründet werden, wenn Untertanen wegen ihres anderen Glaubens Nachteile zu erdulden gehabt hätten, die mit der Uebung des Bekenntnisses in keinem inneren Zusammenhange standen. Darum wurde ausdrücklich verboten, dass jemand wegen seiner Religion despicatui habeatur, als anrüchig behandelt, dass er von den Verbindungen der Kaufmannschaft, der Handwerkerschaft oder der Zünfte ausgeschlossen, dass ihm das Erbrecht geschmälert oder der Genuss öffentlicher Wohltätigkeitsanstalten u. ä. entzogen werde. Noch weniger durfte ihm ein ehrliches Begräbnis und ein Platz auf den öffentlichen Friedhöfen verweigert werden; auch durften die Begräbniskosten nicht höher berechnet werden, als es in

---

[13]) Schneider, Z. f. Kr. XXX.

[14]) Neckermann 54 ff.; Moser, Westphälischer Frieden II, 79 ff.

[15]) Bei Moser, Westphälischer Frieden II, 7 ff.

[16]) Pütter 380 ff.; Kahl, Lehrsystem 318.

dem Pfarrbezirk üblich war[17]). Keineswegs sollte aber diese kasuistische Aufzählung erschöpfend sein, auch in allen ähnlichen Fällen sollten Andersgläubige rechtlich genau wie die Anhänger der Staatsreligion behandelt werden. Die hier aufgezählten Gebiete und damit das gesamte bürgerliche Leben der einzelnen Untertanen war also dem Einflusse des landesherrlichen Reformationsrechtes ausdrücklich entzogen. Doch wir fragen uns: hat es ihm denn früher unterlegen? Wir müssen die Frage verneinen; und trotzdem trat durch diese Vorschrift eine Veränderung ein gegenüber den Zuständen nach dem Augsburger Religionsfrieden, welcher nichts ähnliches enthielt. Denn alle diese grossen und kleinen Schikanen wurden verboten, mit denen es den Katholiken möglich war, die Evangelischen als Ketzer heimlich oder öffentlich zu verfolgen; auch waren damit implicite die landesrechtlichen Strafbestimmungen wegen Ketzerei ihnen gegenüber ausser Kraft gesetzt[18]). Wenn das Reich sie auch schon 1555 wie Anhänger einer Religion behandelt hatte, welche der römischen als gleichstehend zu erachten sei, so stand doch diese Behandlung unter katholischen Landesherren damals noch in sehr weiter Ferne.

Dagegen blieb es den Reichsständen unbenommen, die Bekenner einer anderen als ihrer Religion von solchen Vorteilen auszuschliessen, auf welche nicht jeder Untertan kraft seines Bürgerrechts Anspruch hat; er brauchte sie z. B. nicht zu allen öffentlichen Stellen zuzulassen[19]), er konnte Orden stiften, welche sie nicht erhalten könnten, und ähnliches mehr.

Ein Recht wurde dafür nur Andersgläubigen unter Umständen eingeräumt, das den Bekennern der Religion des Landesherrn nicht zustand, das beneficium emigrandi. Die Untertanen hatten es jedoch nicht schon, wenn sie allein einer anderen Religion als ihr Landesherr angehörten, sondern nur,

[17]) Vgl. Pütter, 398 f.; Kahl, Lehrsystem 317.
[18]) Thudichum 44.
[19]) Majer II, 148.

wenn ihrer Kirche im Lande weder öffentliche noch private Religionsübung gestattet war (Art. V, § 36). Um allen Zweifeln, wie sie aus dem Religionsfrieden entstanden waren, vorzubeugen, wurde ausdrücklich verboten, den Leibeigenen eben wegen der Leibeigenschaft ein Hindernis zu bereiten (Art. V, § 37)[20].

Dieses Recht wurde aber als altes Recht aus dem Religionsfrieden ausdrücklich erneuert, nicht erst neu errichtet: Art. V, § 30: Ac dudum in Pace Religionis talium Statuum subditis — beneficium emigrandi concessum.

Wenn die Untertanen von diesem Rechte Gebrauch machten, waren ihnen dieselben Vorteile zu gewähren, welche für Vertriebene vorgeschrieben waren: Erlaubnis zeitweiliger Rückkehr, Erteilung von Zeugnissen u. s. f.[21]). Es brauchte auch nicht sofort Gebrauch von ihm gemacht zu werden, es war ebenso statthaft, eine Zeitlang im Lande zu bleiben und erst nach ruhiger Regelung aller Verhältnisse auszuwandern, oder erst, wenn man sah, dass der Zustand, den man für erträglich gehalten hatte, auf die Dauer doch nicht ertragen werden könne[22]).

§ 13.

Ausserordentliche Einschränkungen.

Eine Beschränkung von grundlegender Bedeutung erhielt das Reformationsrecht durch die Festlegung des Normaljahres 1624 unter Beseitigung des bisherigen Normaljahres 1552[1]); für einige Gebiete galt nach denselben Regeln das Jahr 1618 als sogenanntes Amnestiejahr[2]). An jedem Orte war die Religionsübung — nicht auch die blosse devotio domestica[3]) — der zugelassenen Bekenntnisse insoweit unbeschränkbar, als

---

[20]) Thudichum 42.

[21]) Pütter 400 f.; Kahl, Lehrsystem 317.

[22]) Pütter 400.

[1]) Vgl. Eichhorn I, 285 f.; and. Ans. natürlich v. Linde 19.

[2]) Pütter 396 f.; Thudichum 39.

[3]) And. Ans. Thudichum 41 f.

sie an irgend einem Zeitpunkte dieses Jahres stattgefunden hatte[4]). Es genügte diese einfache Tatsache[5]), wie aus den Worten des Art. V, § 31 hervorgeht: „sive certo pacto aut privilegio, sive longo usu, sive sola denique observantia dicti anni habueruni“[6]). Es ist nicht entschieden genug zurückzuweisen, wenn Neckermann[7]), um das Vorgehen der katholischen Landesherren zu rechtfertigen, so tut, als wären die Worte sive sola denique observantia überhaupt nicht vorhanden; durch diese vier Wörtchen werden seine langatmigen Auseinandersetzungen (im Abschnitt II) hinfällig[8]).

Dasselbe wie von der Religionsübung galt auch von dem exercitium annexorum, wie sie beispielsweise[9]) im I. P. O. aufgezählt wurden; dahin gehörten Konsistorien, Schul- und Kirchenämter, Patronatsrechte u. ä. Auch sollten die Untertanen den Besitz behalten an allen Gotteshäusern, Stiftungen, Klöstern und Hospitalen mit allem Zubehör, allen Einkünften, allen Nebeneinnahmen. Die Kirchhöfe sind nicht besonders genannt, da sie als Zubehör der Kirchen anzusehen sind.

Durch diese Festlegung wurde der Territorialobrigkeit das Recht, die Staatsreligion zu bestimmen, im Grunde wieder entzogen; denn wo einmal in jenem Jahre eine Konfession geherrscht hatte, musste sie immer herrschen, ohne gestört zu werden. Auch der anderen damals rezipierten Konfessionen Uebung war, soweit sie im Normaljahre stattgefunden hatte,

---

[4]) Dass der Westfäl. Frieden auch ein Normaljahr hatte, übergeht Rosshirt 17 ff. anscheinend absichtlich mit Stillschweigen, um seine tendenziöse Darstellungsart nicht selber Lügen strafen zu müssen.

[5]) Vgl. Majer I, 203.

[6]) Vgl. Majer II, 64, 126 f.; Thudichum 39; Fürstenau 61 f.; Kahl, Lehrsystem 317 f.

[7]) Seite 38 ff.

[8]) Vgl. auch die — gelinde gesagt — eigenartigen Rechtfertigungsversuche des Pfalzgrafen Wolfgang Wilhelm bei Moser, Westphälischer Frieden II, 79 ff.

[9]) Moser, Landeshoheit 536.

unantastbar. Nur was ausserhalb des Umfanges dieser Religionsübung lag, war dem Reformationsrechte des Landesherrn unterworfen; er konnte den Religionsgesellschaften noch mehr zugestehen und das Zugestandene wieder rückgängig machen, aber nach unten diese Grenze nicht überschreiten[10]). Selbst durch Verträge mit den Landständen, mochten sie nun schon vor 1648 abgeschlossen sein oder erst später, konnte die Religionsübung nicht mehr unter dieses Mass heruntergedrängt werden; ohne ersichtlichen Grund hält dieses jedoch Thudichum[11]) für zulässig, wenn nur eine Konfession im Lande vorhanden sei. Nur bei mutuus consensus mit den Untertanen konnte eine solche Aenderung getroffen werden, aber auch nur so, dass niemand dabei irgendwie gestört wurde: Art. V, § 31: „donec — inter status immediatos eorumque subditos mutuo consensu aliter erit conventum nec quisquam a quocumque ulla ratione aut via turbetur." Es war daher einmütige Zustimmung aller Untertanen erforderlich, durch Vertreter, selbst wenn sie unbeschränkte Vollmacht gehabt hätten, konnte der Vertrag nicht abgeschlossen werden[12]).

Eine genauere Präzisierung des entscheidenden Zeitpunktes war für die Vertretung eines Gebietes dem Reiche gegenüber, d. h. für den Besitz geistlicher Güter und Stifter durch Reichsunmittelbare nötig, da die Güter innerhalb des Normaljahres Besitzer verschiedener Konfessionen gehabt haben konnten. Dasselbe war auch nötig für den Besitz von Mitgliedsstellen in den geistlichen Genossenschaften, wie Kapiteln, Stiftern, Klöstern u. ä.: I. P. O. V § 2: „terminus a quo restitutionis in ecclesiasticis et quae intuitu eorum in politicis mutata sunt, sit dies prima Januarii anni millesimi sexcentesimi vigesimi quarti. Fiat itaque restitutio omnium electorum, principum et statuum utriusque religionis, comprehensa libera Im-

[10]) Ebenso Fürstenau 62.

[11]) Einführung 40.

[12]) Wie anders sich das im Leben ausnahm, siehe bei Schneider 190 ff.

perii nobilitate, ut et communitatibus et pagis immediatis — reductione ad statum dicti anni dieque in omnibus facta." § 14: „bona ecclesiastica quod attinet — ea, seu catholici, seu Augustanae Confessionis status die prima Januarii Anni MDCXXIV possederint, — eius religionis consortes — possideant." § 25: „quaecumque — bona ecclesiastica mediata — Augustanae Confessionis electores principes, status anni MDCXXIV die prima Januarii possederunt." — § 23: „Quot capitulares aut canonici die prima Januarii anni 1624 uspiam vel Augustanae Confessionis vel catholici fuerunt, totidem illic ex utraque religione erunt semper." § 26: „omnia quoque monasteria, fundationes et sodalitia mediata, quae die prima Januarii anno 1624, catholici realiter possederunt, possideant et ipsi similiter, utut in Augustanae Confessionis statuum territoriis et ditionibus ea sita sint. — In quibuscunque vero fundationibus, ecclesiis collegiatis, monasteriis, hospitalibus eiusmodi mediatis catholici et Augustanae Confessioni addicti promiscue vixerunt, vivant etiam posthac promiscue numero prorsus eodem, qui die prima Januarii anno 1624 ibi repertus fuit."

In allen diesen Fällen, wo der Besitz unteilbar war, wurde der Stand am 1. Januar 1624 als am Normaltage angenommen[13]). Je nach dem, welcher Konfession die Besitzer der Bistümer, Klöster, Stifter, Kommenden u. s. f. damals waren, sollten diese in Zukunft besetzt werden. Auf solche Weise wurde auch jetzt der geistliche Vorbehalt zu Gunsten beider Konfessionen[14]) aufrecht erhalten; denn wenn ein geistlicher Territorialherr zur anderen Kirche übertrat, musste er den Besitz seiner Pfründe u. s. w. der alten Kirche zurückgeben[15]).

[13]) Pütter 408 ff., 423 ff.; Thudichum 42; Kahl, Lehrsystem 318; darüber, inwiefern Normaljahr oder -tag in Anwendung kam, herrscht grosse Verwirrung in der Literatur; hoffentlich ist es mir gelungen, die richtigen Gesichtspunkte zu finden.

[14]) Thudichum 38, Note 1; Hübler 95; Kahl, Lehrsystem 177; Friedberg, Lehrbuch 192.

[15]) Pütter 409; Rieker, Stellung 279.

Doch Normaljahr und -tag galten nur für das Verhältnis zwischen den beiden sogen. Religionen; zwischen Lutherischen und Reformierten galt kraft besonderer Bestimmung die Zeit des Friedensschlusses als der entscheidende Moment[16]).

In einem Falle aber konnten sich die Untertanen nicht unbedingt auf die Normalzeiten berufen: wurde ein vor Menschengedenken verpfändetes Land vom andersgläubigen Herrn wieder eingelöst, so stand es diesem frei, für seine Religion das publicum exercitium einzuführen, und das der bisher herrschenden Religion auf dem Wege des Vertrages mit den Untertanen zu beseitigen (Art. V, § 27). Kam demnach kein Vertrag zu stande, so konnte nur ein Simultaneum eingeführt werden[17]). Für das exercitium privatum dagegen erfreuten sich die Untertanen wieder des Schutzes von 1624[18]).

Eine nur scheinbar besondere Bestimmung wurde hinsichtlich der Religionsübung für die Reichsstädte getroffen (V, 28); es sollte nämlich in ihnen nicht schon als katholisches exercitium publicum gelten, wenn im Normaljahre, obwohl von Rat und Bürgerschaft rechtsgültig nur die augsburgische Konfession eingeführt war, trotzdem vereinzelte katholische Bürger sich in ihr aufgehalten hatten, oder in einigen Kapiteln, Kollegiatkirchen oder Klöstern in der Stadt katholische Religionsübung stattgefunden hatte. In einem solchen Falle sollten nur die betreffenden Bürger, Stifter u. s. w. persönlich das damals geübte exercitium fortsetzen. In Wahrheit ist hier keine Ausnahme gegeben, sondern nur authentisch eine Konsequenz der richtigen Interpretation des Begriffes exercitium publicum gezogen.

Erhöhte Bedeutung erhielten die Normalzeiten durch Art. V, § 43 in solchen Gebieten, in denen mehrere Landesherren verschiedener Konfession herrschten. Denn um sich

---

[16]) Pütter 380.
[17]) Majer II, 244 ff.
[18]) Vgl. Thudichum 40.

nicht auf die hieraus entstehenden vielfachen Fragen und Streitigkeiten einlassen zu müssen, wurde kurz und bündig das Reformationsrecht ausgeschlossen: der Zustand vom Normaljahr- und -tag war unabänderlich [19]).

Eine Folge des sogenannten annus und dies decretorius waren die Simultaneen [20]). Denn wo in einer Kirche innerhalb des Jahres der Gottesdienst zeitweise römisch und zeitweise lutherisch oder reformiert gewesen war, hatten beide Religionen in gleicher Weise Anspruch auf ihre Benutzung. Aber auch später wurden von katholischen Landesherren [21]) noch Simultaneen zu Gunsten ihrer Konfession eingeführt kraft des ius reformandi, auch entgegen dem Rechte des Normaljahres, meist mit Gewalt oder Betrug [22]). Ausnahmen blieben es, wenn Pfalzgraf Karl Ludwig eine Konkordienkirche für alle Konfessionen besonders erbauen liess [23]), und wenn in Preussen 1698 Unionskirchen und in Berlin ein Unionswaisenhaus für Lutherische und Reformierte errichtet wurden [24]).

War nun eine Kirche für den Gebrauch zweier Konfessionen bestimmt, so konnte man sich in mehrfacher Weise helfen. Entweder teilte man [25]) die Zeit zum Gebrauch, oder man teilte die Kirche selbst: Chor und Presbyterium für die Katholiken, das Schiff für die Protestanten, oder eine einzelne Kapelle für die Katholiken; auch kam es vor, dass für die Katholiken besondere Altäre errichtet wurden [26]). Ferner musste man sich über die Kirchengeräte einigen, insbesondere

---

[19]) Vgl. Majer II, 242 f.

[20]) Hier zunächst im engeren Sinne, vgl. Diendorfer bei Wetzer und Welte XI, 327 ff., d. h. als Gebrauchssimultaneen.

[21]) Hinschius, System IV, 360; vgl. auch Kahl, Lehrsystem 406.

[22]) „Vertragsmässig oder praecario modo" sagt Diendorfer a. a. O. 329 euphemistisch; Moser, Landeshoheit 615 ff.; Schneider 186 ff.

[23]) Bluntschli, Bekenntnisfreiheit 24 f.

[24]) Schenkel, Lage 18.

[25]) Moser, Religionsverfassung 119 f.; Diendorfer a. a. O.

[26]) Schneider 192.

über die Aufbewahrung des Schlüssels und über den Gebrauch der Glocken, über die Sakristei, die Kanzel u. s. f.[27]). Ebenso verhielt es sich mit den Friedhöfen[28]), sofern sie den Kirchengemeinden gehörten; auch an Pfründen konnten Simultaneen bestehen[29]), denn für die Beschränkung des Simultaneumsbegriffs auf reine Kultusgegenstände[30]) sehe ich keinen hinreichenden Grund. Das Simultaneum bestand hier eben in Teilung der Einkünfte[31]). Dasselbe gilt auch für die Stifter, welche am 1. Januar 1624 teils evangelisch, teils katholisch besetzt waren; in ihnen waren von jetzt ab die einzelnen Stellen entweder evangelisch oder katholisch[32]). Von all diesen festgelegten Verhältnissen war das ius reformandi in Zukunft ausgeschlossen.

Das erwähnte Vorgehen, durch das Untertanen gezwungen wurden, Kirchen u. ä., zu deren Alleingebrauch sie nach dem Normaljahre berechtigt waren, auch den Anhängern einer anderen Konfession, insbesondere der des dissentierenden Landesherrn, zur Mitbenutzung zu überlassen[33]) muss als entschieden rechtswidrig bezeichnet werden. Denn offenbar lag in einer solchen Uebung des Reformationsrechtes eine Beeinträchtigung des Gebrauchs, die verboten war. Wieviel weniger aber konnte diese zwischen Katholiken und Protestanten geduldet werden, da sie nicht einmal zwischen Lutherischen und Reformierten dem übertretenden Landesherrn gestattet war!

---

[27]) Moser a. a. O. 120; Hinschius a. a. O. 366 f.

[28]) Hinschius a. a. O. 362, Note 3.

[29]) z. B. Schneider 191.

[30]) Kahl, Lehrsystem 405.

[31]) Vgl. z. B. auch Neckermann 66 ff.

[32]) Pütter, 419, 426.

[33]) Pütter 392 ff.; Moser, Religionsverfassung 119; ausführlich Schneider, Z. f. Kr. XXX, 191 ff.

§ 14.

b. Reprobation.

Gehen wir nun im einzelnen zum Falle der Reprobation über. Sie war nach dem Westphälischen Frieden nur unter Vertreibung der Anhänger der reprobierten Kirche, unter Uebung des Satzes Cuius regio möglich[1]) und erlaubt[2]) als Ausfluss des Reformations-, nicht des Inspektionsrechtes[3]). Wenn die Andersgläubigen trotzdem sich im Lande aufhielten, so geschah das ohne Berechtigung; die Duldung, welche ihnen gewährt wurde, war nur tatsächlich, aber nicht rechtlich[4]). Die Folge davon war, dass, solange dieser Zustand dauerte, die praktische Bedeutung des Reformationsrechts darin bestand, dass alles verboten wurde, was zum exercitium der reprobierten Konfession diente, und dass die reprobierte Kirche selbst im Lande überhaupt nicht vorhanden war. Der Untertan, welcher der reprobierten Konfession anhing, genoss daher entweder nicht die Rechte eines Staatsbürgers[5]), weil seine Existenz ignoriert wurde, oder er wurde als Anhänger der Staatskirche behandelt, indem sein Glaube unberücksichtigt blieb.

Eine bemerkenswerte Beschränkung aber hatte das Reprobationsrecht — der sogenannte Religionsbann — erhalten: es galt nicht zwischen den beiden Konfessionen der Augsburgischen Kirche, diese waren sich gegenseitig mindestens zur Toleranz verpflichtet[6]). Mejers Ansicht[7]), dass die Reformierten bei dieser Bestimmung nicht besonders genannt seien,

---

[1]) Eichhorn I, 286 f.; v. Linde 53, Note 1; Kahl, Lehrsystem 317.

[2]) And. Ans. v. Linde 19 ff.

[3]) And. Ans. Mejer, Lehrbuch 127.

[4]) Sie kam ungefähr der Toleranz im Sinne von Majer II, 60 ff., besonders 67 ff. nahe.

[5]) Zorn, Hohenzollern 11 f., denn in diesem Falle änderte das I.P.O. nichts, weil es ihn überhaupt nicht beachtete.

[6]) Kahl, Lehrsystem 318; Thudichum 45.

[7]) Grundlagen 264, Note 1.

muss auf dem Missverständnis beruhen, als ob die Reformierten keine Augsburgische Konfessionsverwandte im Sinne des I.P.O. seien.

§ 15.

c. Toleranz.

In positive Wirksamkeit konnte das ius reformandi erst dadurch treten, dass einer Religion wenigstens Toleranz gewährt wurde. Dies sollte nach dem Westphälischen Frieden stets der Fall sein, wenn ihren Anhängern nicht der Aufenthalt im Lande verboten war [1]). Alsdann war der Landesherr, abgesehen von dem obenerwähnten Verbote bürgerlicher Ehrenkränkung, verpflichtet, sie in die Nachbarschaft zum Besuche öffentlicher Gottesdienste wandern zu lassen, die Unterrichtung ihrer Kinder durch Privatlehrer oder auf auswärtigen Schulen zu gestatten, und dafür zu sorgen, dass ihre eigenen häuslichen Andachten ungestört blieben: Art. V. § 34: „Placuit porro, ut illi Catholicorum subditi Augustanae Confessioni addicti, ut et Catholici Augustanae Confessionis Statuum subditi, qui Anno 1624 publicum vel etiam privatum Religionis suae exercitium nulla anni parte habuerunt, nec non, qui post pacem publicatam deinceps futuro tempore diversam a Territorii Domino Religionem profitebuntur et amplectentur, patienter tolerentur, et conscientia libera domi devotioni suae sine inquisitione aut turbatione privatim vacare, in vicinia vero ubi et quoties voluerint, publico religionis exercitio interesse, vel liberos suos exteris suae religionis scholis aut privatis domi praeceptoribus instruendos committere non prohibeantur."

Hier ist die Frage aufgeworfen, ob es gestattet werden musste, dass die Untertanen einen Geistlichen zu ihrem häuslichen Gottesdienste heranzogen.

Wenn man den späteren Sprachgebrauch, der zwischen devotio domestica simplex — ohne Geistlichen — und devotio

[1]) Kahl, Lehrsystem 317; ganz abweichend Rieker, Stellung 280.

domestica qualificata — mit Geistlichen — unterscheidet, als auf dem Westphälischen Frieden beruhend ansehen will, so ist diese Frage zu bejahen, da § 34 von suae devotioni domi vacare schlechthin spricht. Nicht sagt das I.P.O., der Landesherr müsse ihre Hausandacht gestatten, sondern er dürfe ihre Hausandacht nicht hindern. Solange die Handlungsweise der Untertanen demnach in den Grenzen der devotio domestica bleibt, ist sie geschützt, weil der Landesherr nicht gestattet, sondern nicht verbieten darf. Eine restriktive Interpretation unter diese Bedeutung des Gesetzestextes müsste hinreichend motiviert werden.

Dazu kommt noch der Zusatz „sine inquisitione aut turbatione"; hier ist inquisitio schwerlich im technischen Sinne der Ketzerverfolgung zu verstehen, der Sinn ist m. E. vielmehr der, dass die Vorgänge bei der devotio domestica, solange sie eben rein häuslich bleibt, den Staat nichts angehen sollen.

Dann ist aber auch die Bedeutung des Wortes devotio genau zu würdigen. Zwar ist insofern eine technische Bedeutung anzunehmen, dass devotio weniger ist als exercitium, denn nicht alle Seelsorgehandlungen, insbesondere nicht diejenigen, welche für das Seelenheil zwar nützlich, aber nicht notwendig sind, werden bei ihr einbegriffen; aber nicht eine blosse Andacht liegt darin, sondern eine volle Gottesverehrung; wie Moser[2]) sagt: „dass dergleichen Religionsverwandte — zu Haus Gott nach denen Grundsäzen ihrer Religion dienen dörffen". Es bestärkt mich hierin die von Majer[3]) angeführte Tatsache, dass an einigen Stellen der Westphälischen Friedenshandlungen für den Hausgottesdienst die Ausdrücke „exercitium domesticum" und „Privatexercitium der Untertanen in ihren Häusern" gebraucht werden. Ferner ist in Betracht zu ziehen, dass auch Art. V § 30 bei dem Ausdrucke ius reformandi exercitium religionis die devotio domestica mitumfassen will. Auch das Wörtchen „suae" deutet jene Aus-

[2]) Landeshoheit 329.

[3]) II, 83, Note 1.

legung des Wortes devotio an; sua ist diejenige devotio, welche man nach der Lehre seiner Kirche seinem Gotte schuldig ist; dazu genügt aber weder nach katholischer, noch nach Augsburgischer Lehre die blosse Andacht, auch die Teilnahme an den Sakramenten wird gefordert.

Ferner spricht für die Zulassung von Geistlichen bei der devotio die Zulassung von Hauslehrern für die Kinder, denn dass im Leben hierfür junge Theologen würden bevorzugt werden, musste den Verfassern des Friedensinstrumentes doch auch bewusst sein.

Nicht kann aber hiergegen eingewendet werden, dass durch die Abhaltung von Hausgottesdiensten die Erlaubnis, auswärtige öffentliche Gottesdienste zu besuchen, überflüssig geworden sei; denn es macht doch für das ganze Seelenleben einen grossen Unterschied, ob man zu Hause im Familienkreise einsam seinen Gottesdienst hält, oder öffentlich in der Kirche in Gemeinschaft von Hunderten. Und umgekehrt wird doch auch der Hausgottesdienst nicht durch den Besuch auswärtiger Gottesdienste überflüssig gemacht, denn ich brauche da nur an die Kranken und Gebrechlichen zu erinnern.

Schliesslich aber ist auch noch zu erwägen, welchen Zweck denn überhaupt die Zuziehung von Geistlichen haben würde. Für die Evangelischen kann sie grundsätzlich nur zur Erhöhung der Feierlichkeit dienen oder zur Belehrung. Ersteres zu verhindern hat kein Staat ein Interesse, letzteres zu verhindern, vermag er nicht, da er Theologen als Privatlehrer zulassen und den Besuch auswärtiger Gottesdienste gestatten muss. Bei den Katholiken kommt aber noch die Weihegewalt dazu, und diese ist es, welche ihn für den Laien unentbehrlich macht; für die Obrigkeit aber liegt hierin kein Grund zum Einschreiten. Aber, wäre im Sinne des Mittelalters und der älteren Neuzeit einzuwerfen, es ist Sache der weltlichen Obrigkeit, dafür zu sorgen, dass in ihrem Gebiete nicht durch falsche Lehre, Sakramentsschändung und ähnliches gegen Gott gesündigt werde. Das ist an sich richtig, doch wird

dabei ausser acht gelassen, dass auch bei der devotio simplex falsche Lehre verbreitet und eventuell das Sakrament geschändet wird.

Der Einwurf, dass in dem zugezogenen Geistlichen immer schon die Kirche selbst handelnd auftrete[4]), ist freilich für die katholische Kleruskirche richtig, doch vermag ich ihm vom Standpunkte der evangelischen Laienkirche aus nicht beizutreten. Es hätten sich infolgedessen allenfalls evangelische Landesherren hierauf berufen können. Doch kann ich auch für sie dies Argument gegenüber den genannten nicht für durchschlagend erachten.

Auch ist in Betracht zu ziehen, dass der § 34 das Bestreben zeigt, andersgläubigen Untertanen, solange sie nicht ausdrücklich gezwungen oder freiwillig auswandern, den Aufenthalt an ihrem Wohnsitze wenigstens erträglich zu machen. Unerträglich aber wäre es, wenn Katholiken, die fernab von einem Territorium ihres Glaubens wohnen, keine Ehe eingehen könnten, keine Sterbesakramente empfangen dürften u. s. f. Es würde auch in solchem Falle die Forderung der conscientia libera, welche das Instrument ausdrücklich aufstellt, unerfüllbar sein, wenn der Katholik dauernd an der Beichte verhindert würde. Wenn der Evangelische auch zur Not ohne Geistlichen auskommen kann, so ist dies doch für den Katholiken unmöglich.

Ich glaube daher doch, entgegen der überwiegenden Praxis, die ja auch in vielen anderen Beziehungen gerade in konfessioneller Hinsicht trotz des Corpus Evangelicorum vom unzweifelhaften Inhalte des I.P.O. abwich, zu dem Ergebnisse gelangen zu müssen, dass nach dem Westphälischen Frieden die devotio domestica nicht nur simplex, sondern auch qualificata den geduldeten andersgläubigen Untertanen eines Territoriums gewährt werden musste[5]). Wohl in Betracht muss aber der

[4]) Kahl, Lehrsystem 315.

[5]) And. Ans. Kahl, Lehrsystem 317; Fürstenau 66, Note 1 und viele andere, soviel ich sehe, die gesamte rechtswissenschaftliche Literatur.

Umstand gezogen werden, dass bald gewohnheitsrechtlich ein anderer Rechtszustand herbeigeführt wurde. Von Lindes Ansicht aber, der jeden Unterschied zwischen devotio domestica und exercitium privatum bestreitet, ohne auch nur den Versuch einer ernsthaften Begründung zu machen [6]), ist so lange zu verwerfen, als ihre Begründung nicht gelungen ist.

Mit der Toleranz konnte dann noch eine grosse Zahl von Einzelberechtigungen verbunden werden, besonders in Gebieten, in denen nur die devotio simplex gestattet wurde. Es konnte ausdrücklicher Erlaubnis unterliegen, in bestimmten Fällen einen Geistlichen kommen zu lassen, damit er — sei es wegen eines Festes, sei es wegen Krankheit — einen ausserordentlichen Gottesdienst abhalte, das Abendmahl spende, eine Messe lese [7]) u. s. f. [8]).

Es konnte auch gestattet werden, dass mehrere Familien sich zu einem gemeinsamen Gottesdienste zusammentäten, dass man dabei laut singen dürfe, dass man religiöse Bilder seiner Konfession im Hause aufhängen und religiöse Bilder unbehindert sich kommen lassen dürfe. Ferner unterlag es ausdrücklicher Genehmigung, wenn jemand für die devotio ein Zimmer seines Hauses nicht nur reservieren, sondern es kapellenförmig ausgestalten wollte [9]).

§ 16.

d. Rezeption.

Allgemeines.

Zur höchsten Bedeutung gelangte das ius reformandi mit der Rezeption. Solange eine Konfession nur toleriert wurde,

---

[6]) Gleichberechtigung 123 f.

[7]) Vgl. dazu die Entscheidung bei Moser, Westphälischer Frieden II, 85 f.

[8]) Moser, Landeshoheit 329.

[9]) Moser, Religionsverfassung 132.

konnte es sich nur gegen ihren einzelnen Anhänger richten; war sie aber im Staate rezipiert, so erstreckte sich seine Wirksamkeit vor allem auf das Ganze [1]), auf die Religionsgesellschaft als solche, und vor allem auf diesem Umwege ward es dem einzelnen fühlbar. Damit wurde dem Rechte aber ein weites Gebiet eröffnet, das bei der blossen Toleranz noch ausgeschlossen war.

Rezipiert ist eine Religion, wenn ihren Bekennern die gemeinsame Uebung ohne Beschränkung auf die Hausgenossenschaft, d. h. das später technisch sogenannte exercitium religionis gestattet wird. Unterschieden wird dabei zwischen dem blossen exercitium religionis privatum und dem exercitium religionis publicum; im einen Falle bleiben die religiösen Vereine Privatgesellschaften, im anderen werden sie Bestandteile der öffentlichen Ordnung.

Zur Rezeption einer fremden Kirche aber war ein Landesherr vor allem verpflichtet, wenn jene sich auf das Normaljahr berufen konnte [2]). Ausserdem aber musste eine rezipierte evangelische Konfession, wenn das Land einen Herrn der anderen Konfession erhielt, — in den Fällen, die ich schon oben bei der Ausschliessung des Satzes Cuius regio erwähnte, auch künftighin in demselben Umfang rezipiert bleiben [3]); vorbildlich war hier das Verhalten der Brandenburgischen Kurfürsten seit 1613 [4]), sowie das von der Pfalz und in Anhalt [4a]). Dies galt, auch wenn die Aufnahme erst nach 1624 oder gar erst nach 1648 erfolgt war. Ausdrücklich zählt das I.P.O. Art. VII § 2 die wichtigsten Gebiete des Reformationsrechtes auf, in denen der Landesherr dann nicht mehr zu Ungunsten der anderen Konfession tätig werden dürfe, als da sind [5]):

---

[1]) Vgl. Kahl, Lehrsystem 317.
[2]) Eichhorn I, 309 ff.
[3]) Pütter, Geist 381; Eichhorn I, 772 f.
[4]) Zorn, Hohenzollern 13 ff.
[4a]) Eichhorn I, 769, Note 23.
[5]) Eichhorn I, 288.

öffentliche Religionsübung, Kirchenordnungen, Eigentum und Besitz von Kirchen, Schulen und Hospitälern, mit deren Einkünften, Gehältern, Bezügen oder auch Ernennung von Predigern[6]). Besonders bei dem letzten, sowie auch bei der Ernennung von Schullehrern war ein Uebermass seines Einflusses praktisch ausgeschlossen durch das den Gemeinden eingeräumte Wahlrecht und die Bestimmung, dass die Gewählten von einem Konsistorium und Ministerium der Landeskonfession — nötigenfalls von dem eines anderen Territoriums — zu prüfen und zu ordinieren seien[7]), und dass der Landesherr sie alsdann ohne Widerrede bestätigen müsse[8]), es sei denn, dass er triftige Gründe dagegen vorzubringen hätte[9]).

Es hätte sich nun nach dem alten Rechte von selbst ergeben, dass der Landesherr neben der alten Konfession auch die eigene rezipieren dürfte. Im I.P.O. war es jedoch wegen der Strenge des Normaljahres nötig, dieses besonders festzusetzen, aber nur für den Fall, dass der neue Landesherr und das Land, beide evangelisch, aber verschiedener Konfession waren. Wie es sich um den neuen katholischen Landesherrn im evangelischen Lande und den neuen evangelischen Landesherrn im katholischen Lande verhielt, werden wir gleich darauf sehen.

Der Landesherr war nämlich in jenem berechtigt, sich Hofprediger seiner Konfession zu halten, aber auf eigene Kosten, sowohl einen, der ihn stets begleitete, als auch solche, die ständig in der Residenz blieben: Art. VII. § 1[10]).

Ferner durfte er auch Gemeinden seiner Konfession Religionsübung gestatten, doch nur, wenn sie darum baten und wiederum auf ihre eigenen Kosten. Nicht aber durfte der Landesherr seine eigene Konfession zur Staatskirche machen,

---

[6]) Pütter 382, Fürstenau 71.
[7]) Eichhorn I, 313.
[8]) Eichhorn I, 316.
[9]) Eichhorn I, 777.
[10]) Fürstenau 71; Thudichum 46; Eichhorn I 287 f.

stets mussten die Kosten von ihren Anhängern allein getragen werden. Daraus geht hervor, dass Majers Ansicht[11]), er dürfe auch öffentliche Religionsübung ihnen gestatten, sogar unter Ausschliessung der Religionsübung der anderen Konfession, irrig ist, da sie den Begriff der Oeffentlichkeit im Sinne des I.P.O., wie wir unten sehen werden, falsch auffasst.

Das Konsistorium und seine Visitatoren, sowie die Schule und die Universitätslehrer für Theologie und Philosophie mussten der alten Konfession zugehören[12]).

Dagegen gewährte er seiner Konfession mit der Rezeption einen anderen grossen Vorteil: Kein Nachfolger konnte ihre Religionsübung so, wie er sie gestattete, künftighin wieder verbieten. Thudichum meint, dass er diesen Vorteil gewähren konnte, aber nicht brauchte; nach dem Texte: „liberum esto — ei illud indulgere a successoribus non auferendum" war jedoch dieser Vorteil ipso iure mit der Gestattung des exercitium verbunden; die Gemeinde genoss künftighin in dieser Beziehung die Vorteile des Friedensjahres[13]).

Es ist die Frage aufzuwerfen: konnte nach dem Westphälischen Frieden ein Reichsstand eine Konfession, zu deren Aufnahme er weder verpflichtet, noch augenblicklich berechtigt war, in seinem Territorium rezipieren, d. h. durfte er beliebig ein Simultaneum im weiteren Sinne[14]), d. h. ein Uebungssimultaneum herstellen, wie es in einigen Reichsstädten laut Art. V § 29 vorgeschrieben war[15]) [16]).

Dass er neben der alten Staatskirche nicht noch eine zweite von einer anderen Konfession errichten durfte, ist wohl

---

[11]) II, 268.

[12]) Pütter 383; Thudichum 47.

[13]) Fürstenau 71 f.; Kahl, Lehrsystem 318.

[14]) Pütter 395; Moser, Landeshoheit 601; Diendorfer bei Wetzer und Welte XI, 325.

[15]) Thudichum 42; über Osnabrück vgl. Eichhorn I, 283, Note 10.

[16]) Dass nicht schon bei Toleranz von einem Simultaneum zu reden sei, vgl. Majer II, 281, Note 1.

nicht zu bezweifeln; denn da die Kosten für sie von allen Untertanen gleichmässig zu tragen waren, würde darin eine Störung der Anhänger der alten Kirche gelegen haben. Es fragt sich rechtlich nur, ob er überhaupt das exercitium erlauben durfte, denn, wie Kahl[17]) sagt: nach dem Geiste des Westphälischen Friedens „war im tiefsten Grunde das landesherrliche ius reformandi doch nur zum Schutze der Einheit der Religion bestimmt“[18]).

Aus dem Umstande, dass ihm die Aufnahme für den Fall eines Konfessionswechsels besonders gestattet wurde, könnte man auf dem Wege des argumentum e contrario zur Verneinung gelangen. Für das Verhältnis zwischen Katholiken und Protestanten würde dann dasselbe auch daraus zu folgern sein, dass die Herstellung eines solchen Simultaneums nur in Art. VII zwischen den beiden evangelischen Konfessionen gestattet wurde.

Das wären jedoch Trugschlüsse. Zwar konnte es freilich keinem Landesherrn gestattet sein, eine zweite Religion als Staatskirche einzuführen, aber er hatte ja ausdrücklich das Recht, die Religionsübung in seinem Territorium zu ändern, als mit der Landeshoheit verbunden zugesprochen erhalten, wenn auch unter den festen Schranken des Normaljahres. Die Bestimmungen des Art. VII aber sind nicht so zu verstehen, dass dem übertretenden Landesherrn eine Befugnis gegeben sei, die ihm sonst gefehlt hätte, sondern es sollte in ihnen dem vorgebeugt werden, dass der Landesherr sich darauf berief, das Normaljahr gelte nur für die Religion, nicht aber für die Konfession; in der Entscheidung über die Herrschaft der Bekenntnisse sei er nicht an den Stand von 1624 gebunden. Da er mit diesem Einwande unzweifelhaft Recht gehabt hätte[19]), so wurde für das Verhältnis zwischen den Protestanten der status quo als Norm aufgerichtet. Dem Landesherrn aber wurde

[17]) Parität 21.

[18]) Vgl. auch Majer II, 265: „es enthält für das zweite das Recht, den Religionscharakter des Landes rein zu erhalten.“

[19]) Vgl. Eichhorn I, 771.

sein Reformationsrecht ganz genau umgrenzt, dass er in der Zulassung der neuen Konfession nicht weiter gehen dürfe, als eben dort gesagt war; dies geht aus der Wendung hervor „ideo de iure reformandi inter utramque conventum est, ut — ipsi — liceat, ac fas ei non sit vel — vel — vel — nullumve aliud impedimentum aut praeiudicium directe vel indirecte alterius sacris afferre". Offenbar ist hier in positiver Hinsicht eine erschöpfende Festsetzung des ius reformandi beabsichtigt[20]).

Die Frage ist deshalb mit Recht bejaht worden: die Zulassung eines sogenannten unschädlichen Simultaneums[21]) mit exercitium religionis innocuum der neuen Konfession war für statthaft zu erklären[22]).

Aber er durfte der neu einzuführenden Konfession nur das exercitium privatum gestatten[23]), nicht auch das publicum[24]). Es will uns das nun vielleicht zunächst befremden, doch müssen wir erwägen, was man unter exercitium publicum zu verstehen hat. Keineswegs war sein Hauptcharakteristicum die öffentliche Erkennbarkeit[25]), denn diese konnte auch bei der privaten Uebung vorhanden sein. Der wesentliche Unterschied lag schon damals in der Gesamtheit der Rechtsstellung: Die Gemeinden mit Privatübung waren nur private, die mit öffentlicher Uebung aber nicht bloss öffentliche Korporationen,

---

[20]) Vgl. über die Gründe Majer II, 212 ff.

[21]) Vgl. von Moy bei Wetzer und Welte X, 1011.

[22]) Vgl. Diendorfer a. a. O. 328; Kahl, Lehrsystem 317; Mayer 92 f., Note 15; and. Ans. Majer II, 279 ff.; Thudichum 39; Friedberg, Lehrbuch 93.

[23]) Entsprechende Fälle siehe bei Rieker, Stellung 307.

[24]) And. Ans. Barthel, De iure reformandi novo 246 f. mit einer wunderbaren Begründung; Pütter 370; Rieker, Stellung 283; meine Ansicht scheint auch Wilda zu haben a. a. O. 184.

[25]) So Fürstenau 62, Note 1; Rieker, Stellung 285; Kahl, Lehrsystem 317; sowie die Lehrer des 18. Jahrhunderts: Moser, Landeshoheit 324; Religionsverfassung 124; Majer, II, 79; vgl. jedoch ebendort II, 261 f.

sondern Staatseinrichtungen[26]). Majer[27]) unterscheidet zwischen der herrschenden und der rezipierten Religion nach wesentlich ähnlichen Grundsätzen; nur die Ausdrücke Toleranz und Rezeption gebraucht er im anderen Sinne. Klar erscheint jenes als der springende Punkt in sehr viel späterer Zeit noch im Bayerischen Religionsedikte von 1818 § 32: „Eine Kirchengesellschaft, welche die Rechte öffentlich aufgenommener Kirchengesellschaften bei ihrer Genehmigung nicht erhalten hat, wird nicht als öffentliche Korporation, sondern als Privatgesellschaft geachtet."

Auf jenem Begriffe des exercitium publicum beruht es auch, wenn in den Westphälischen Friedenshandlungen einmal der Hofgottesdienst des Landesherrn ungenau als exercitium religionis publicum bezeichnet wird[28]).

Dass hierin der Unterschied lag, geht aber nicht nur aus den gesamten tatsächlichen Verhältnissen hervor, sondern auch daraus, dass der Gegensatz von exercitium publicum das exercitium privatum, nicht ein exercitium occultum oder abditum war. Das aber mag zutreffen, dass den Inhalt der Stellung — abgesehen vom Verhältnis zum Staate — wesentlich der Grad der Religionsübung ausmachte.

Zu den Kosten der Staatskirche aber mussten alle Untertanen in gleicher Weise beitragen[29]), so dass die Einführung einer neuen Staatskirche die Angehörigen der alten rechtswidrig störte. Welcher Konfession aber diese öffentliche Kirche anzugehören habe, das war ein für allemale festgelegt im Normaljahre, und daran vermochte kein Reformationsrecht etwas zu ändern. Nur wenn nach ihm mehrere Konfessionen exercitium publicum hatten, war eben ein staatskirchliches Simultaneum unvermeidlich; der Staat hatte alsdann zwei

[26]) Im Grunde derselben Ansicht Rieker, Stellung 286; Gierke I, 850; Bluntschli-Löning 421 u. v. a.

[27]) II, 57 ff., 179 ff.

[28]) Vgl. Majer II, 83, Note 1, 84, Note 1.

[29]) Siehe Schneider 190 ff.

religiöse Einrichtungen. Dazu kam, dass man es anscheinend als selbstverständlich ansah, die Religion mit öffentlicher Uebung müsse alle bestehenden Gotteshäuser, Schulen u. ä. benutzen, sodass ein Simultaneum der Staatskirche auch ein Simultaneum aller bestehenden gottesdienstlichen Einrichtungen war. Dieses geht aus der Geschichte des Salzburgischen Streites hervor[30]), ebenso aus dem Verhalten in der Pfalz nach dem Ryswiker Frieden[31]); auch in Höxter ward in dieser Art 1651 vorgegangen[32]), in Leiningen[33]) u. s. f. Die Tatsachen gibt Meurer[34]) zu, ohne die richtigen Konsequenzen zu ziehen.

Im Sinne der Unzulässigkeit entschied denn auch der Reichshofrat schon 1649[35]), ohne dass auch nur ein Mitglied daran zweifelte, dass die Einführung eines Simultaneums mit öffentlicher Religionsübung — was man damals regelmässig, wenn auch nicht immer, unter Simultaneum kurzweg verstand[36]) — unzulässig sei, während ein Teil so weit ging, sogar die Zulassung der privaten Uebung für rechtswidrig zu erklären. Und auch der Kaiser wagte es nicht, die Erlaubtheit eines Privatsimultaneums zu verteidigen.

In diesem Sinne konnte aber auch landesrechtlich das Reformationsrecht beschränkt werden, z. B. durch einen Vertrag zwischen Landesherren und Landständen, nach welchem die Zulassung einer anderen Konfession dauernd ausgeschlossen sein sollte, wie z. B. in Württemberg[37]); an diese Einschränkung seines ius reformandi blieb der Landesherr gebunden[38]).

Bestand nun aber infolge des Wechsels im Jahre 1624

---

[30]) Vgl. Hinschius, System IV, 360 f., Note 4.
[31]) Ebendort 361, Note 3.
[32]) Moser, Landeshoheit 619 ff.
[33]) Ebendort 629.
[34]) Bei Stengel I, 741.
[35]) Vgl. Moser, Landeshoheit 617 f.
[36]) Vgl. z. B. Moser, Westphälischer Frieden II, 87.
[37]) Moser, Landeshoheit 602 f.
[38]) Vgl. die Fälle bei Rosshirt 18 f.

oder infolge gewaltsamer Einführung in einem Lande ein Simultaneum exercitium religionis publicum, so erhielt das ius reformandi in einer Hinsicht eine besondere Bedeutung, nämlich bezüglich der bona ecclesiastica — im weitesten Sinne. Freilich durfte der Besitz und Gebrauch derjenigen, die im Normaljahre vorhanden und benutzt waren, nicht beliebig verändert werden; wohl aber hatte der Landesherr hierin Freiheit über die später hinzugekommenen Güter. Er konnte sie nach Belieben der katholischen Kirche zuweisen oder auch für die evangelische verwenden oder ein Gebrauchssimultaneum an ihnen herstellen. Gründete z. B. ein katholischer Orden im Lande ein Kloster, so stand es dem Landesherrn jederzeit frei, es in ein evangelisches Stift umzuwandeln, oder umgekehrt, ein erst später gegründetes evangelisches Stift durfte er beliebig einem katholischen Orden zuweisen, da ja weder diese Güter selbst, noch die Konfession, der sie zugewiesen waren, sich des ausschliessenden Schutzes des Normaljahres erfreuten, sodass der Staat sie auch jederzeit an sich nehmen, sie säkularisieren durfte.

§ 17.

Exercitium privatum.

Wie war nun aber die Rechtsstellung einer Kirche, der das exercitium privatum gestattet war[1])?

Der wesentlichste Unterschied von dem Zustande bei blosser Toleranz war die Erlaubnis, die Religion frei zu üben. Dieses Recht hatte nun eine doppelte Seite; einesteils umfasste es das Recht, einen gemeinsamen Gottesdienst abzuhalten, der zweifellos nicht mehr vom Hausvater, sondern von einem damit beauftragten Geistlichen zu leiten war, anderseits enthielt es die Befugnis, sich dauernd zu organisieren, ohne sich der Geheimbündelei schuldig zu machen.

[1]) Bluntschli, Staatswörterbuch V, 572 spricht von Dissidenzkirchen.

Die praktische Bedeutung des Rechts zum gemeinsamen Gottesdienste ist nicht zu unterschätzen; denn so lange er unerlaubt war, konnten die Bekenner der bloss tolerierten Religion nur ihren einsamen Hausgottesdienst abhalten, das erhebende Gefühl, sich in seinem Glauben in Gemeinschaft Gleichgesinnter zu befinden, fiel fort. Dazu kam, dass dort nur die devotio gestattet war, hier das volle exercitium, dort nur die notwendigste Verehrung Gottes, alles weitere streng verboten, hier die Uebung aller der Vorschriften, welche die Religion zwar nicht unbedingt für das Seelenheil für notwendig erklärt, aber doch für sehr nützlich. Doch es durfte das exercitium privatum nicht störend an die Oeffentlichkeit treten.

Freilich kam es vor, dass man von privater Uebung sprach, wo das Recht zu taufen oder Ehen einzusegnen fehlte [2]); trotzdem sind diese beiden religiösen Handlungen als zum exercitium privatum gehörig anzusehen, jene Fälle waren nur als ausserordentliche, vielleicht rechtswidrige Beschränkungen oder auch rechtlich als erweiterte devotio domestica zu behandeln.

Dazu kam die Gesellschaft eines Geistlichen. Ihre Bedeutung kann von protestantischer Seite leicht unterschätzt werden, und sicherlich ist sie für evangelische Christen nicht so einflussreich wie für katholische. Wenn man sie darum richtig und voll würdigen will, muss man vornehmlich vom Standpunkt der Katholiken ausgehen.

Gewaltig war der Unterschied besonders, wenn man annimmt, nach dem I. P. O. brauchte im Fall der rechtlichen Toleranz nur devotio domestica simplex, aber nicht qualificata gestattet zu werden. Jetzt hatte der Katholik jederzeit einen Priester in der Nähe, er konnte so oft, wie er wollte, zur Beichte gehen und sich Absolution erteilen lassen, ohne erst in ein fremdes Territorium zu pilgern u. v. ä. Denn alle wesentlichen Seiten der Seelsorge konnten ausgeübt werden, wenn ein wahres exercitium religionis bestand.

---

[2]) Moser, Landeshoheit 327.

Ferner war aber auch die dauernde Verbindung der Glaubensgenossen gestattet, ihre Vereinigung war nicht mehr ein collegium illicitum. Sie durften sich zu Gemeinden organisieren, sich selbst eine Verfassung geben oder sich auch vom Inhaber der Jurisdiktionsgewalt eine solche geben lassen; sie durften auch ausserhalb des Gottesdienstes regelmässige und gelegentliche Versammlungen abhalten. Auch konnten sie sich ein Statut geben und sich mit bindender Kraft zu festen Beiträgen für die Gesamtheit, zu einer freiwilligen Kirchensteuer verpflichten. Es war ihnen dadurch möglich, auch wenn kein aussergewöhnlich reiches Gemeindemitglied vorhanden war, ständig einen Pfarrer oder Kaplan zu besolden, auch die Geräte zum Gottesdienst als gemeinsames Eigentum sich anzuschaffen, anstatt sie sich für den Hausgottesdienst von einander oder von einer auswärtigen Gemeinde zu entleihen; sogar ein Häuschen oder ein Saal konnte für die Versammlungen gemietet werden, solange das Kapital noch nicht zum Erwerbe eigenen Grundbesitzes genügte. War hinreichendes Vermögen vorhanden, so konnten sie sich sogar eigens für den Gottesdienst ein Haus bauen, — wenn auch ohne die Abzeichen der öffentlichen Kirchlichkeit, Glocken, Turm, Kreuz u. ä.

An dieser kurzen Auslese von wichtigsten Folgen des Verbindungsrechtes kann wohl schon hinreichend seine grosse Bedeutung gesehen werden.

Aber wie viel Umstände mussten noch gemacht werden, solange die rechtliche Verbindung nur in Form des Vereins ohne Korporationsrechte möglich war[3]), wie wurde die ganze Geschäftsführung übersichtlicher und vereinfacht, wenn die Gemeinde juristische Persönlichkeit erhielt! Nicht war sie eigentlich mit der Gestattung des exercitium privatum erteilt, denn ein Requisit von ihr war sie nicht, die Religionsübung konnte auch ohne sie erfolgen. Praktisch jedoch war sie meist mit ihr verbunden, da eine gemeinrechtliche Vermutung für

[3]) Ueber seine Möglichkeit zu jener Zeit vgl. Gierke III, 437, Note 81.

die Rechtsfähigkeit von erlaubten Vereinen sprach, zumal da die geforderte Konzession auch zu Gunsten einer ganzen Gattung von Vereinen — insbesondere also der Gemeinden einer bestimmten Konfession, sowie stillschweigend erfolgen konnte [4]).

Ausserdem aber konnten mit der Privatübung noch manche ausserordentlichen Rechte verbunden werden.

Ohne dass sie die Religionsübung der öffentlichen wesentlich näherten, sind hierhin zu zählen: die Erlaubnis, dass die Prediger auch im gewöhnlichen Leben sich durch ihre Kleidung von den Mitmenschen unterschieden, das Recht, während des Gottesdienstes die Türen offen stehen zu lassen, Prozessionen innerhalb des Kirchengebäudes zu veranstalten, Reliquien zu zeigen u. ä. m. [5]). Von ernsthafterer Bedeutung war dagegen schon das Recht, ausser den Geistlichen noch andere „Kirchen- und Schulbediente" zu haben [6]).

Durch besondere Rechtsgründe konnten auch die Rechte, welche nur mit der öffentlichen Religionsübung regelmässig oder stets verbunden waren, ausnahmsweise bei privater Uebung einzeln verliehen werden, ohne dass darum die Uebung öffentlich wurde [7]).

§ 18.

Exercitium publicum.

Entscheidend für den Unterschied zwischen öffentlicher und privater Religionsübung war die Erhebung der Religionsgesellschaft zur Staatskirche [1]). Nicht nur erhielt sie hiemit unbedingt das Recht, öffentliche Gottesdienste abzuhalten, zu denen sie jeden zulassen durfte, der kommen wollte [2]), sondern ganz

---

[4]) Vgl. Gierke III, 206, 291, 369, 437, 724, 757.
[5]) Moser, Landeshoheit 327; Religionsverfassung 127.
[6]) Moser, Landeshoheit 330.
[7]) Moser a. a. O. 328.
[1]) Vgl. Zöpfl II, 846.
[2]) Moser, Landeshoheit 324; Zöpfl II, 845 f.

besonders waren ihre Kosten nicht nur von ihren Anhängern, sondern von jedem Untertan des Staates zu tragen. Für sie wurden alle bestehenden kirchlichen Einrichtungen, insbesondere die Stifter, alle Vermögensgegenstände u. ä. verwendet[3]). Festtage der Kirche waren Festtage des Landes[4]), Fastengebote und geschlossene Zeiten waren auch von den Andersgläubigen zu beobachten[5]), der Staat lieh ihr seine Hilfe, wenn sie gegen ihre Glieder vorzugehen hatte[6]), er erkannte die in ihrem Machtbereich bestehenden Patronatsrechte — die bei blosser Privatübung auch nur Privatrechte waren — als öffentlich rechtlich verbindlich an. Kurz, er erkannte ihre Nützlichkeit für ihn selbst an[7]), machte sie darum zu einem Teile seiner selbst, „atqui ecclesia est pars rei publicae“[8]), zu einer Staatsanstalt[9]). Sehr klar trat dieses bei den evangelischen Staaten hervor; denn hier stand dieser Entwickelung nicht das Hemmnis einer weltumfassenden Organisation entgegen, wie wir sie in der katholischen Kirche vor uns haben. Ganz aber konnte auch letztere sich nicht dem geschilderten Verhältnisse entziehen.

Wurde durch Ausübung des Reformationsrechtes eine evangelische Konfession zur Staatskirche gemacht, so war in der Regel die Bestimmung damit verbunden, dass alle Gemeinden ihres Bekenntnisses sich im Lande zu einer gemeinsamen Landeskirche zusammenschliessen durften und mussten. An ihre Spitze trat alsdann der Landesherr als Inhaber der Jurisdiktionsgewalt, doch mussten seine Befugnisse regelmässig durch Konsistorien[10]) und, wenn er selbst katholisch war,

[3]) Majer I, 182, 191; II, 57 ff.
[4]) Moser a. a. O. 128; Rieker, Stellung 289.
[5]) And. Ans. Moser a. a. O. 430, 445.
[6]) z. B. Moser a. a. O. 263.
[7]) Rosin, Recht d. öffent. Genossenschaft 36.
[8]) Fleischer 49.
[9]) Gierke I, 844 ff., Kahl, Lehrsystem 263; mit Unrecht widerspricht jener Konstruktion Brie, Literaturzeitung V, 666.
[10]) Pütter 441.

durch einen Mitinhaber der Kirchengewalt[11]), durch in evangelicis beauftragte Minister[12]), oder in ähnlicher ungefährlicher Weise[13]) ausgeübt werden. Die Gründe, welche Fleischer[14]) gegen den landesherrlichen Summepiskopat katholischer Stände über evangelische Untertanen vorbringt, erscheinen nicht zutreffend. Zu den Befugnissen der Behörden gehörte insbesondere die Handhabung der Rechtsprechung in geistlichen Angelegenheiten, vor allem Ehesachen, ferner die Regierung und Verwaltung der Kirche, Vorbereitung der Ernennung von Geistlichen, Regelung und Abhaltung der Examina u. ä. m.[15]).

In einigen Ländern finden wir sogar Synodenorganisationen, doch mit sehr verschiedenen Zwecken und Zuständigkeiten[16]).

Es kam jedoch auch umgekehrt vor, dass für die Kirchenregierung nicht einmal besondere Behörden errichtet wurden, sie vielmehr durch die gewöhnlichen weltlichen Staatsbehörden gehandhabt ward[17]).

Für die Katholiken bestand die entsprechende Organisation meist in der Gestattung der Ausübung bischöflicher Jurisdiktionsrechte, soweit sie nicht den Staatsgesetzen widersprachen. Doch konnten hierin Einschränkungen vorgenommen werden, vor allem, indem dem Ordinarius einzelne Zweige seiner Tätigkeit ausdrücklich durch Gesetz entzogen wurden, wie die Straf- oder Zivilgerichtsbarkeit über Laien oder in manchen Fällen auch über Kleriker[18]); sonst aber konnte er

---

[11]) Mecklenburg 1683, Frantz, Lehrbuch 51, Note 3.

[12]) Sachsen 1695, ebendort Note 4.

[13]) Durch den geheimen Rat in Württemberg 1733—1797; Kahl, Lehrsystem 213; ohne besondere Behörde im Bistum Bamberg, wo die Furcht vor Retorsionen im evangelischen Bayreut zur Einhaltung der rechtlichen Schranken zwang; Rosshirt 17.

[14]) Seite 61 f.

[15]) Vgl. Moser, Landeshoheit 95 ff., besonders 99.

[16]) Ebendort 101 f.

[17]) Gierke I, 848; Moser, Landeshoheit 94; noch jetzt in Mecklenburg, vgl. Teil II der Verordnung vom 30. Oktober 1868.

[18]) Mayer, 69 ff.

seine Rechte ungehindert wahrnehmen, insbesondere oft in seinem Konsistorium die Ehegerichtsbarkeit ausüben.

Hierhin ist es auch zu rechnen, wenn der Staat anderweitig sein Inspektionsrecht beschränkte und z. B. die Publikation päpstlicher oder bischöflicher Bullen, Breven oder Hirtenbriefe gestattete, auch ohne besondere Einwilligung des Landesherrn [19]).

Es kamen ebensowohl jedoch Fälle vor [20]), in denen katholische Fürsten die geistliche Jurisdiktion in gewissem Umfange selbst in die Hand nahmen und durch eigene geistliche Behörden ausüben liessen.

Eine Erhöhung erhielt die Oeffentlichrechtlichkeit dadurch, dass den von der Religionsgesellschaft angestellten Geistlichen einzelne Vorrechte und besondere Pflichten verliehen wurden.

Dahin ist zunächst zu rechnen, dass sie den anderen Staatsbeamten in allen Beziehungen gleichgestellt wurden; die Pfändbarkeit ihres Einkommens wurde beschränkt, ihre Witwen und Waisen erhielten das Recht auf die Gnadenzeit [21]), sie selbst genossen besonderen strafrechtlichen Schutz, wurden aber anderseits in einzelnen Fällen härter bestraft. Ferner erhielten sie noch als besonderes Amt das Recht und die Pflicht, auf Verlangen Geburten, Eheschliessungen und Todesfälle mit öffentlichem Glauben zu beurkunden [22]).

Auch wurden ihnen die Gemeindeangehörigen zur Zahlung der Gefälle öffentlichrechtlich verpflichtet. Unter Umständen wurden die Geistlichen auch einer getrennten Jurisdiktion unterstellt.

Auch konnte der Religionsgesellschaft das Recht verliehen werden, Schulen und Lehrer mit allem, was dazu erforderlich und nützlich ist, eigens für ihre Angehörigen öffentlich zu unterhalten, derart, dass ihr Unterricht dem aller anderen

---

[19]) Moser, Landeshoheit 259.
[20]) Besonders Bayern: Moser a. a. O. 261.
[21]) Moser, Landeshoheit 478.
[22]) Vgl. Zöpfl II, 845.

Schulen derselben Stufe als gleichwertig erachtet wurde. Nicht nur galt das für Kinder- und Volksschulen, sondern auch für Universitäten, Gymnasien u. s. f. Die in Bezug auf die Universitäten abweichende Meinung Majers[23]), bezieht sich anscheinend nur auf die Zustände seiner Zeit.

Aehnlich diesem Rechte war dasjenige, dass die Kirche eigene Stiftungen, Hospitäler, Klöster, Waisenhäuser u. s. w. haben konnte und durfte, wenn auch unter Beschränkungen, welche, wie die verbietenden Bestimmungen der Amortisationsgesetze, unter das ius cavendi fallen.

Hierbei mag auch das Recht erwähnt werden, für seine Konfession zu missionieren und Proselyten zu machen, sowie bei gemischten Ehen die Kinder nach eigenem Ermessen in einer bestimmten Konfession zu taufen und zu erziehen.

Weniger wichtig war ein Vorrecht, auf das trotzdem oft hoher Wert gelegt wurde[24]): das Recht, Kirchen mit Türmen und anderen Kennzeichen zu bauen[25]) und insbesondere auch zu Beginn des Gottesdienstes, Morgens und Abends, mit Glocken zu läuten. Ueberschätzt wird die Bedeutung dieses Rechtes von Moser[26]) und vielen anderen, die sich ihm anschliessen; denn nur Zeichen der Oeffentlichkeit waren es, wie gerade die bei Moser angeführte Resolution zeigt, dass die Glocken nicht wesentlich waren.

Mitunter behielt sich hierbei der Landesherr das Recht vor, den Platz für die Kirche, das Material u. ä.[27]) zu bestimmen. Auf dieselbe Stufe hiermit ist auch das Recht zu stellen, im Gotteshause eine Orgel oder andere Kirchenmusik, Chor, Harmonium u. ä. zu haben; ferner war es in der Regel erlaubt, einen unbeweglichen Altar in der Kirche zu haben,

---

[23]) II, 326 ff.
[24]) Bluntschli-Löning 438; Meurer bei Stengel I, 749.
[25]) Zöpfl II, 846.
[26]) Landeshoheit 324.
[27]) Moser a. a. O. 496 ff.

nicht nur einen Tisch[28]), auch einen Taufstein, beides mit oder ohne die üblichen Verzierungen, Leuchter, Kruzifix u. s. f.

Gerade in diesen Aeusserlichkeiten pflegte die Rechtslage am eingehendsten festgelegt zu werden.

Verwandt hiermit war das Recht, eigene Begräbnisplätze zu haben, das freilich mitunter schon bei blosser Toleranz verliehen wurde[29]).

Als letztes, ebenfalls wesentlich äusserliches Privileg, erschien dann das Recht, Trauungen, Taufen und Begräbnisse öffentlich mit feierlichem Zuge vorzunehmen und bei ihnen, insbesondere am Grabe einen Gottesdienst abzuhalten, wobei auch wiederum mit Glocken geläutet werden durfte. Auch dieses zählt Moser mit Unrecht zu dem wesentlichen des exercitium publicum[30]).

Für die Katholiken war noch besonders als hierhin gehörig das Recht zu nennen, Prozessionen zu halten, mit oder ohne Vorantragung der Hostie, Fahnen, Kreuzen u. s. f., oder das Viaticum Sterbenden unter öffentlicher Begleitung zu bringen. Auch konnte, soweit es bei diesen Aufzügen üblich war, Mitwirkung von Musik oder Gesang gestattet werden.

Zu erwähnen sei hier auch das Recht, dass die Geistlichen der rezipierten Konfessionen die zum Tode Verurteilten besuchen und zur Richtstätte begleiten durften[31]).

---

[28]) Vgl. dazu Schneider 192 f.
[29]) Moser, Landeshoheit 499.
[30]) Landeshoheit 324, Religionsverfassung 124.
[31]) Vgl. Moser, Landeshoheit 421.

V. Teil.

Seine Entwickelung bis zur Gegenwart.

§ 19.

Bis zum Allgemeinen Landrechte einschliesslich.

Auf diesem Standpunkte ist reichsrechtlich das Staatskirchenrecht und damit auch das ius reformandi nach Inhalt und Umfang bis gegen Ende des Reiches stehen geblieben [1]). Die Friedensschlüsse von Ryswik und Baden änderten die praktische Bedeutung des ius reformandi nicht, wenn sie auch seine Anwendung in gewissen Gebieten modifizierten.

Die Entwickelung aber, welche es in der Theorie durchmachte [2]), zu verfolgen, ist hier nicht am Platze. Zum Verständnisse der ferneren Entwickelung des Reformationsrechtes ist nur von Bedeutung, dass wir als Ergebnis den Sieg einer Anschauung vor uns haben, welche wieder zur Trennung von Staat und Kirche zurückgekehrt [3]) ist. Eine Kirchenhoheit des Staates, nicht aber eine des Fürsten, der jedoch summus episcopus bleibt und die Kirchengewalt behält [4]), wurde anerkannt, teilweise auch auf katholischer Seite, insbesondere im Febronianismus und in verwandten Bewegungen [5]), der päpst-

[1]) Schulte, Lehrbuch 49; Zachariae, Staatsrecht I, 446.

[2]) Vgl. darüber Mejer, Grundlagen, besonders 200 ff.

[3]) Vgl. Gierke I, 847 ff.

[4]) Statt vieler Kahl, Selbständigkeitsstellung 32.

[5]) Vgl. Eichhorn I, 298 ff., Friedberg, Gränzen 139 ff.; Gierke I, 849.

liche Stuhl hat sich jedoch dauernd ablehnend verhalten[6]). Kraft dieser Kirchenhoheit sei der Staat befugt, über die Religionsgesellschaften seines Gebietes zu wachen, dass ihnen kein Unrecht geschehe (ius advocatiae), und dass sie niemand, vor allem ihm selbst nicht, Unrecht oder Schaden zufügen (ius inspiciendi et cavendi), sowie ihre sonstige rechtliche Stellung in seinem Gebiete zu regeln (ius reformandi). Kraft des letztgenannten Rechtes vermag er eine Religionsübung zu verbieten, zu dulden oder zu gestatten.

Dass daneben noch von einem bischöflichen ius reformandi geredet wurde, und mit diesem die Reformation des 16. Jahrhunderts erklärt ward[7]), mag, obwohl es ohne dauernde Bedeutung blieb, der Vollständigkeit halber erwähnt werden.

Nur die logische und historisch notwendige Folge dieser Wiedertrennung von Staat und Kirche ohne Herrschaft des einen Teiles über den anderen — wenn auch mit einer rechtlichen Ueberordnung des Staates — ist der moderne paritätische Staat[8]). Rieker[9]) fasst das ursächliche Verhältnis von Parität und Stellung der Kirche im Staate umgekehrt auf, was wohl daher kommt, dass, wie es in der Natur der Sache lag, die Uebertragung des Paritätsprinzipes aus der Theorie in die Praxis sehr viel leichter und schneller erfolgen konnte, als die Trennung von Staat und Kirche. Wo aber öffentliche Religionsübung nicht staatliche Religionsübung heisst, kann sie auch mehreren Kirchen zustehen, und wo die Staatskirche fällt, fällt auch der Satz Cuius regio.

Als typisches und für die Folgezeit einflussreiches Beispiel[10]) dafür, wie man sich am Ende der Periode das Staats-

---

[6]) Vgl. für die neueste Zeit Syllabus 19, 20, 28, 41, 44, 49, 55, 78, 79 u. a. m.

[7]) z. B. Majer II, 173 ff.; siehe übrigens oben S. 11 ff.

[8]) Vgl. Richter-Dove-Kahl, 336 ff.

[9]) Stellung 466.

[10]) Vgl. z. B. Mayer 91; Kahl, Toleranzantrag (Deutsch-engl. Blätter 1902) 16 u. v. a.

kirchenrecht und insbesondere das ius reformandi am besten geordnet vorstellte [11]), sei es mir gestattet, auf das preussische allgemeine Landrecht, obwohl es nur partikuläres Recht schuf, etwas einzugehen. Auch das Toleranzedikt Josephs II. von 1781 wäre hervorzuheben, aber es brachte, wiewohl es früher in Geltung trat als das A.L.R., weniger Selbständiges und hatte daher keinen eigenen Einfluss auf die fernere Entwickelung [12]).

Vor allem wurde in Preussen das Intoleranzprinzip des Satzes Cuius regio eius religio ganz beseitigt: „Jeder Hausvater kann seinen häuslichen Gottesdienst nach Gutbefinden anordnen“ [13]), und damit fiel auch das Recht des Religionsbannes, des Verbietens einer Religion: „Niemand soll wegen seiner Religionsmeinungen beunruhigt, zur Rechenschaft gezogen, verspottet oder gar verfolgt werden“ [14]). Dieses galt nicht nur für die im Reiche rezipierten drei Konfessionen, sondern für jedermann, für alle Sekten, und für alle besonderen Gemeinden, für Mennoniten und für Herrenhuter u. a. [15]).

Taten sich mehrere Personen zu gemeinsamer Religionsübung zusammen — wofür eine Konzession einzuholen war [16]), die aber nur aus den Gründen der öffentlichen Wohlfahrt versagt werden durfte [17]) — so war zu unterscheiden, ob ihre Vereinigungen — Kirchengesellschaften — vom Staat ausdrücklich aufgenommen oder nur geduldet wurden [18]).

Im ersteren Falle erhielten sie die Rechte privilegierter

---

[11]) Kahl, Parität 15.

[12]) Wilda 181 f., Bluntschli, Bekenntnisfreiheit 34.

[13]) § 7 II, 11.

[14]) § 4 desselben Titels.

[15]) Kahl, Lehrsystem 318.

[16]) § 10 desselben Titels.

[17]) Dies geht aus den §§ 9 und 21 hervor, die zeigen, dass es sich um einen Akt des Inspektionsrechts, nicht des Reformationsrechts handelt. And. Ans. v. Rönne, Preuss. Staatsrecht II, 154, Note 2 a.

[18]) § 20 desselben Titels.

Korporationen[19]) — es waren die drei Hauptkonfessionen — ihre gottesdienstlichen Gebäude[20]) hiessen ausschliesslich Kirchen[21]) und wurden staatlichen Gebäuden gleichgestellt[22]); die von ihnen angestellten Personen erhielten Beamtenqualität und genossen dieselben Rechte wie Staatsbeamte[23]) u. ä. m.

Im Falle der blossen Duldung dagegen erhielt die Religionsgesellschaft zunächst nur das Recht der freien Uebung ihres privaten Gottesdienstes[24]), d. h. gottesdienstliche Zusammenkünfte in dazu bestimmten Gebäuden abzuhalten, und hier sowie in den Wohnungen ihrer Mitglieder religiöse Gebräuche auszuüben[25]). Alles weitere, insbesondere die Rechtsfähigkeit dieser Vereine[26]), bestimmte sich nach besonders zu erteilenden Konzessionen. Kahl[27]) redet im Falle solcher Konzessionen von einem Exercitium religionis quasi publicum, wobei jedoch publicum im modernen Sinne, nicht in dem des Westfälischen Friedens zu verstehen ist, denn das exercitium blieb ja vollkommen private Sache, es handelte sich nur um ausserordentliche Vorrechte.

Zu beachten ist übrigens, dass zwar nur die Lokalgemeinden als Gesellschaften erscheinen[28]), dass aber die Konzessionen in der Praxis zu Gunsten der gesamten Religionsparteien erteilt wurden. Anders ist in letzterer Hinsicht die regelmässige Praxis in Bayern, wo auch die Konzessionen meist nur den Lokalgemeinden erteilt werden; eine Ausnahme

---

[19]) § 17 desselben Titels.
[20]) § 117 desselben Titels.
[21]) § 18 desselben Titels.
[22]) §§ 18, 174 desselben Titels.
[23]) § 19 desselben Titels.
[24]) § 22 desselben Titels.
[25]) § 23 desselben Titels.
[26]) § 24 desselben Titels.
[27]) Lehrsystem 319; Handlungsgesellschaften 15.
[28]) Hinschius bei Koch, Allgem. Landrecht, Bd. IV, Note 18 zu § 11 desselben Titels u. v. a.

ist nur bei den Deutschkatholiken 1849 gemacht[29]). Nur die Lokalgemeinden erlangen Rechtsfähigkeit z. B. auch in Elsass-Lothringen[30]).

Wichtig an jenen Bestimmungen war das grundsätzliche Aufgeben des Staatskirchentumes[31]), wenn auch Staatsreligion und Landeskirche[32]) bestehen blieben[33]), und hoffentlich noch auf unabsehbare Zeit bleiben werden[34]). Im einzelnen konnte freilich das neue Prinzip noch nicht konsequent durchgeführt werden, und auch die Ausdrucksweise ging noch zum grossen Teil von den alten Verhältnissen aus. Insbesondere wurde die Kirchenhoheit des Staates und die Kirchengewalt des Fürsten noch nicht klar und folgerichtig geschieden[35]), weil die Rechte des Fürsten und die Rechte des Staates praktisch nicht zu unterscheiden waren, solange der Monarch noch unbeschränkt herrschte, und erst, als auch der Träger des Kirchenregimentes durch eine synodale Vertretung beschränkt wurde, war die Trennung vollkommen durchgeführt. Das A.L.R. aber tat so viel, wie es nach den damaligen Verhältnissen tun konnte, wenn es in § 113, II, 11 bestimmte: „Die dem Staate über

---

[29]) Ministerialentschliessung vom 14. September 1849.

[30]) Geigel, Reichs- u. reichsländ. Kirchen- u. Stiftungsr. I, 14 f.

[31]) Rieker, Z. f. Kr. XXIX, 145 gebraucht den Ausdruck Staatskirchentum für Landeskirchentum.

[32]) Ueber ihren Begriff vgl. z. B. Bluntschli, im Staatswörterbuch V, 571.

[33]) Vgl. Bluntschli-Löning 399 ff.; Zorn bei Stengel II, 378

[34]) Den umgekehrten Wunsch hegt Rieker, Stellung 469 ff. — Wenn Zorn, Kritische Vierteljahrsschr. XXVI, 127 f. den jetzigen Zustand ein Uebergangsstadium nennt, das vielleicht noch Jahrhunderte dauern werde, so vergisst er, dass alles auf Erden Uebergangsstadium ist, nur dass wir es eben dann, wenn es lange anhält, als dauernden Zustand bezeichnen. Muss denn aber jeder Grundsatz bis in die äussersten Konsequenzen durchgeführt sein, und die Durchführung in unsere Theorien hineinpassen, um dauern zu können? Zeigt nicht gerade die Erfahrung, dass das, was theoretisch am schönsten ist, sich recht oft praktisch am schlechtesten bewährt?

[35]) Vgl. Kahl, Lehrsystem 189; Gierke I, 1848 f.

die Kirchengesellschaften nach den Gesetzen zukommenden Rechte werden von dem geistlichen Departement insofern verwaltet, als sie nicht dem Oberhaupte des Staates ausdrücklich vorbehalten sind", und wenn es für die Ausübung der bischöflichen Rechte und Pflichten den Protestanten gegenüber die besonderen Konsistorien bestehen liess[36]). Aber es konnte nicht dem vorbeugen, dass etwa der Landesherr sein Reich nach den Interessen der Kirche, oder der oberste Bischof die Kirche nach den Interessen des Staates regierte.

Für die praktische Bedeutung des Reformationsrechtes war es vor allem von Wichtigkeit, dass in Zukunft eine unbeschränkte Zahl von Religionsgesellschaften nebeneinander das Recht zu öffentlicher Religionsübung haben konnten. Denn nicht mehr war die öffentlich aufgenommene Kirche ein Bestandteil des Staates, sondern nur noch eine selbständige Korporation, der er besondere Rechte verliehen hat[37]); die öffentliche Religionsübung aber war keine staatliche mehr, und es stand daher nichts mehr im Wege, dass jene Rechte mehreren Kirchen in demselben Gebiete verliehen würden, dass eben mehrere Kirchen öffentlichrechtliche Persönlichkeit erhielten.

Getrost konnte aber das Recht zu freier Religionsübung allen Konfessionen gewährt werden, weil keine Gefahr mehr vorhanden war, dass ernsthafte Unruhen daraus entständen.

In diesem preussischen Rechte ist infolgedessen der Beginn der neuesten Aera des ius reformandi gegeben; es fängt an, aus einem ius reformandi exercitium religionis sich zu einem ius reformandi privilegia zu entwickeln. Sein Schwerpunkt wird aus der Religionsübung selbst in die Vorrechte allein verlegt, welche sich bisher für die Religionsgesellschaften je nach dem Grade ihrer Uebungsberechtigung nebenbei bestimmten. Denn wo die religiöse Gleichberechtigung zum

---

[36]) §§ 143 ff. desselben Titels.
[37]) Mejer, Lehrbuch 213 f.

gesetzlichen Grundsatz gemacht wird[38]), wo das exercitium privatum grundsätzlich allen Religionsgesellschaften gewährt und zu einer öffentlichen[39]) — im Gegensatze zur geheimen — Religionsübung umgestaltet wird, und wo das exercitium publicum als staatliche Religionsübung beseitigt und zu einer besonders privilegierten herabgedrückt wird, da ist für das Reformieren der Religionsübung nicht mehr viel Raum übrig. Der einzige Einfluss, den der Staat auf das Mass der Religionsübung noch hat, könnte darin gesehen werden, dass er die sogenannten Zeichen der Oeffentlichkeit verleihen und versagen kann. Das aber kann nicht eigentlich als Teil der Religionsübung bezeichnet werden, ob mit Glocken geläutet wird oder nicht, ob man einen Turm auf den gottesdienstlichen Gebäuden hat, ob man höheren strafrechtlichen Schutz geniesst, als andere Bürger und ihre Vereinigungen, selbst ob man im grossen Zuge zur Ehre Gottes oder eines Heiligen durch die Strassen ziehen darf u. ä. Die volle Religionsübung ist jetzt auch bei privater Uebung gegeben, wie sie jedermann zu Gunsten jedes Bekenntnisses und jeder religiösen Anschauung und Liebhaberei zusteht; ein exercitium publicum im alten Sinne aber, eine staatliche Religionsübung gibt es überhaupt nicht mehr. — Ich muss natürlich davon absehen, dass unter Uebertragung der alten Ausdrücke auf die neuen Verhältnisse jetzt exercitium publicum vielfach unter bisweilen anscheinend bewusster Abweichung vom Sprachgebrauche des I.P.O. im Sinne von exercitium non occultum gebraucht wird[40]). Worauf sich jetzt das Reformationsrecht erstreckt, sind nur besondere Vorrechte, Privilegien einzelner Gesellschaften, Bestandteile der Religionsübung sind es nicht; nur angenehme Ausschmückungen hat man in ihnen zu sehen. Sie bedürfen aber notwendig ausdrücklicher Erlaubnis oder Verleihung, teils aus polizeilichen

---

[38]) Kahl, Parität 15.

[39]) Vgl. Oberverwaltungsgericht 3. Dezember 1887.

[40]) z. B. Friedberg, Gränzen 771 u. v. a.

Gründen — in diesem Falle handelt es sich jedoch um einen Akt des Inspektions- und Kautionsrechts[41]), teils aus Rücksicht auf die Volksanschauung, die gemeine Wohlfahrt, und nicht zum mindesten die Geschichte[42]); sie machen aber darum die Religionsübung um keinen Strich freier. Diesen Standpunkt nimmt am klarsten das Staatsgrundgesetz von Sachsen-Koburg-Gotha ein, wenn es im § 35 sagt: „Keine Religionsgesellschaft geniesst vor anderen Vorrechte in kirchlicher Hinsicht", d. h. in Hinsicht auf die Religion und ihre Uebung.

Um jedoch nicht auch der Verwirrung, welche der Ausdruck öffentliche Religionsübung vielfach, besonders in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts angerichtet hat, zu verfallen, werde ich im folgenden zwischen öffentlicher — Gegenteil privat — und offener — Gegenteil geheim — Religionsübung unterscheiden.

Doch auch diese neue Entwickelung ist nicht mit einem Schlage eingetreten; sie bedurfte zur Stärkung der Paritätsverbreitung noch der interkonfessionell christlichen Bestrebungen, wie sie durch die Verbrüderung in den Freiheitskriegen in den ihnen folgenden Jahrzehnten zu hoher Blüte gebracht wurden[43]), und auch so hat sie ein halbes Jahrhundert gebraucht, bis sie das Uebergewicht erhielt, und zum Abschlusse ist sie endgültig auch heute noch nicht gelangt. Es ist hierbei an Bayern als den einzigen deutschen Staat zu denken, wo noch ein Kultusverbot tatsächlich existiert, und zwar erstreckt es sich auf alle nicht ausdrücklich ausgenommenen Religionsgesellschaften. Diese Ausnehmung aber liegt ganz im freien Ermessen der Regierung. Inwiefern jedoch das Reichsrecht und die bayerische Verfassung eine andere Handhabung dieser Bestimmung erfordern, als tatsächlich zur Zeit der Fall ist, werden wir unten sehen. — Keine Ausnahme vom gemeinen

[41]) Hierhin gehört z. B. unter Umständen das Glockenverbot; vgl. Kahl, Temporaliensperre 75 f.

[42]) Richter-Dove-Kahl 324, auch in Note 9.

[43]) Kahl, Lehrsystem 271 ff.; Toleranzantrag 17 f.

Recht dagegen bilden die beiden Mecklenburg, da die Verhältnisse in Mecklenburg-Strelitz überhaupt nicht vom gemeinen Rechte abweichen[44]) und die in Mecklenburg-Schwerin aus dem Versammlungsrechte sich hinreichend begründen lassen.

§ 20.

Bis zur Bundesakte einschliesslich.

Das letzte Reichsgesetz, das noch etwas in das Reformationsrecht eingriff, war der Reichsdeputationshauptschluss vom 25. Februar 1803. Durch ihn wurden nicht nur fast alle reichsunmittelbaren Kirchengüter säkularisiert, sondern auch den Reichsständen nahegelegt, die in ihren Gebieten befindlichen mittelbaren Güter, insbesondere die Stifter und Klöster zu säkularisieren gegen Uebernahme kirchlicher Verpflichtungen[1]). War nun in einem von den neu zu säkularisierenden Gebieten bisher nur eine Religion geduldet, so durfte diese zwar keineswegs, abgesehen eben von der Säkularisation ihrer Güter geschädigt werden, aber der Landesherr wurde befugt, auch andere Religionsverwandte zu dulden[2]). Ob sich dieses nur auf die drei bisher im Reiche rezipierten Konfessionen oder auch auf Sekten jeder Art beziehen sollte, war praktisch gleichgültig; m. E. liegt jedoch nach dem Geist der Revolutionszeit kein genügender Grund vor, das Gesetz hier einschränkend zu interpretieren[3]). Hätte die Zulassung auf jene beschränkt bleiben sollen, so wäre es doch wohl klarer ausgedrückt worden[4]). Dagegen liegt dem Gesetze noch immer die Auffassung zu Grunde, dass öffentliche Religionsübung ein ausschliessendes

---

[44]) Kulemann, Vereins- u. Versammlungsr. Arch. f. soz. Gesetzgeb. X, 831 f.

[1]) In den §§ 34 ff.; Eichhorn I, 304; Kahl, Lehrsystem 178.

[2]) Eichhorn I, 305; Zachariä I, 149.

[3]) Ebenso Hinschius bei Holtzendorff 906; die von Rieker, Stellung 335 f. vorgebrachten Gründe sind nicht überzeugend.

[4]) And. Ans. Wilda 184; Fürstenau 82.

Recht sei, dass ihre Zulassung zu Gunsten einer neuen Religionsgesellschaft eine Schädigung der Altberechtigten sei; denn anders ist es wohl nicht zu erklären, dass es dem Landesherrn nur freigestellt wurde, den vollen Genuss bürgerlicher Rechte zu gestatten, nicht also religiöser [5]).

Indirekt wirkte der Reichsdeputationshauptschluss dadurch im Sinne der Fortentwickelung, dass bisher rein konfessionelle Staaten Territorien erhielten, in denen die andere Konfession herrschte; um die Angliederung zu befördern, waren daher durch Religionsedikte vielfach die drei grossen Konfessionen einander gleichzustellen [6]) und auf diese Weise öffentliche Uebungssimultaneen herbeizuführen. Die Aufrechterhaltung einer einzigen Staatskirche wurde dadurch unmöglich [7]).

Von grösserem Einflusse auf das Reformationsrecht waren dagegen die Tatsachen der Auflösung des alten Reiches und die Akzessionsurkunden zum Rheinbunde.

Durch den Westfälischen Frieden war das ius reformandi, wie wir gesehen haben, als cum iure territorii et superioritatis verbunden bezeichnet worden; daraus ging hervor, dass beide regelmässig dieselben äusseren Rechtsschicksale durchmachen mussten: ging das eine auf ein anderes Subjekt über, so ging auch das andere über, wurde die Ausübung des einen von aussen beschränkt, z. B. infolge einer Vormundschaft, so wurde auch das andere beschränkt. Fiel daher für die Landeshoheit die in der Reichsverfassung begründete Schranke fort, so fiel sie auch für das ius reformandi fort [8]). Nicht, als ob deswegen die Verbindlichkeit der alten Reichsgesetze in Frage

---

[5]) Dass das Verhältnis zwischen bürgerlichen und religiösen Rechten seither anders geworden ist, siehe unten. Dass unter bürgerlichen Rechten hier auch staatsbürgerliche zu verstehen sind, siehe Zachariä I, 449, Note 2.

[6]) z. B. Württemberg: Gaupp, Staatsr. bei Marquardsen 372; Baden: Haass, Z. f. Kr. I, 270 ff.; vgl. Richter-Dove-Kahl 211.

[7]) Vgl. Kahl, Lehrsystem 178; Toleranzantrag 16 f.

[8]) Ebenso Kahl, Lehrsystem 179, 319 u. a.

zu ziehen wäre, daran hätte nicht gezweifelt werden dürfen; nur ihre Abänderung und etwaige Aufhebung war vom Reiche auf den Staat übergegangen. Die Schranken, welche das I.P.O. dem Reformationsrechte gezogen hatte, konnten auf dem Wege der Landesgesetzgebung überschritten und beseitigt werden. Der Streit, ob das I.P.O. weiterhin verbindlich bleibe oder nicht, war aber dahin zu entscheiden, dass es teilweise hinfällig wurde, teilweise aber noch gültig blieb. Mit Unrecht lehnt Rieker[9]) jede fernere Verbindlichkeit ab; als normale Staatsgesetze blieb ein grosser Teil der Bestimmungen bestehen, bis sie abgeändert oder aufgehoben wurden; so wurde z. B. 1810 in Preussen in durchaus rechtmässiger Weise die Schranke des Normaljahres durch Säkularisierung aller Klöster, Stifter u. s. w. im Wege der staatlichen Gesetzgebung überschritten[10]).

Beim Beitritt zum Rheinbunde wurde nun regelmässig die Verabredung getroffen, dass die katholische Kirche im beitretenden Lande den bis dahin alleinherrschenden evangelischen Kirchen vollständig gleichgestellt werde[11]). Nur das Versprechen künftiger Gleichstellung wurde gegeben und konnte in einem ständischen Staate wie Mecklenburg gegeben werden, nicht aber die sofortige Gleichstellung[12]). Tatsächlich ist die Gleichstellung jedoch nicht überall erfolgt, dagegen sind auch umgekehrt in vielen katholischen Ländern der evangelischen Kirche dieselben Rechte wie der katholischen verliehen worden[13]). Immer mehr kommt die Anschauung zur Herrschaft, dass öffentliche Religionsübung kein ausschliessendes Recht mehr

---

[9]) Stellung 334, Note 1.

[10]) Vgl. Gierke I, 859; siehe auch Kahl, Lehrsystem 178; Friedberg, Gränzen 770 f.; Zachariä I, 163.

[11]) Kahl, Lehrsystem 179.

[12]) Dies gegen die tendenziösen Entstellungen von v. Linde 27, 50 ff. und Rosshirt 24.

[13]) Vgl. Rieker, Stellung 337 ff.; Wilda 184, Note 52.

sei, ja, dass es sogar klug sei, mehrere Religionsparteien im Lande zu dulden[14]).

Als, wenn auch nicht gemeines, so doch ganz gleiches allgemeines deutsches Recht ist für das ius reformandi dann der Art. 16 Abs. 1 der Bundesakte wichtig: „Die Verschiedenheit der christlichen Religionsparteien kann, in den Ländern und Gebieten des teutschen Bundes, keinen Unterschied in dem Genuss der bürgerlichen und politischen Rechte begründen."

Zunächst ist zu bemerken, dass sich diese Bestimmung nur auf die Anhänger der drei rezipierten Konfessionen bezog[15]), nicht auch auf Sektierer, wie das nicht nur aus der Entstehungsgeschichte[16]), sondern auch aus dem Ausdrucke „Religionsparteien" hervorgeht.

Was nun die fernere Bedeutung des Artikels anbelangt, so ist mit ihm der Religionsbann und der Satz Cuius regio gemeinrechtlich gegenüber den Anhängern der drei Konfessionen aufgehoben[17]); kein Bundesmitglied, weder Fürst noch Stadt, kann in Zukunft Protestanten oder Katholiken aus seinem Lande vertreiben oder sie sonstwie den Mitbürgern gegenüber benachteiligen. Die Gestattung der devotio domestica und die Gleichheit nicht nur der bürgerlichen, sondern auch der politischen Rechte[18]) ist das Mindestmass, auf das sie alle einen rechtlichen Anspruch haben. Denn nicht steht „die Verschiedenheit darf keinen Unterschied begründen", sondern sie kann es nicht. Entgegenstehende Gesetze sind also aufgehoben. Diese Bestimmung ist von allen Bundes-

[14]) Klüber, Oeffentliches Recht 825, Note d, bezeichnet dieses noch 1822 als das Meisterstück der Politik.

[15]) v. Rönne, Preuss. Staatsr. II, 152; Herrmann, Stellung d. Religionsges. im Staate 6; Zöpfl II, 851; Richter-Dove-Kahl 213 u. a.

[16]) Zachariä I, 447, Note 8; Fürstenau 101 ff.; Rieker, Stellung 344.

[17]) Richter-Dove-Kahl 318, Note 1; Rieker 346; Zachariä I, 447.

[18]) Ueber die Bedeutung dieser Ausdrucksweise vgl. Fürstenau 111 ff.; Rieker 345.

genossen angenommen worden[19]) und damit allgemein in Deutschland dem Staatskirchentum die festeste Grundlage, die grundsätzliche Intoleranz entzogen; sein völliger Zusammensturz im Laufe des nächsten Menschenalters war jetzt unvermeidlich.

Nicht liegt aber in dieser Bestimmung eine rechtliche Gleichstellung der Religionsgesellschaften[20]); die Verfügung hierüber verbleibt den einzelnen Staaten. Das Recht auf gemeinschaftliche, geschweige denn offene Religionsübung kann nicht hierin erblickt werden[20a]). Denn der Behauptung von Lindes[21]), die religiösen und kirchlichen Rechte gehörten zu den bürgerlichen und politischen, kann für jene Zeit nicht zugestimmt werden[22]).

Zu erwähnen ist noch die Neuregelung der Rechtsstellung der Juden. Ihre Exemtion von wesentlichen Punkten der Rechtsordnung im alten Reiche brauche ich nur zu erwähnen, damit es klar ist, dass sie insbesondere auch dem Staatskirchentum der Reichsstände nicht unterlagen; das ius reformandi im Sinne des Westfälischen Friedens konnte auf sie noch keine rechtliche Anwendung finden.

Anders wurde das, als infolge der Theorien des 18. Jahrhunderts Staat und Kirche wieder getrennt wurden, die weltlichen Organe das Geistliche und die geistlichen das Weltliche in der Hauptsache abstreiften. Da für das Verhältnis der Bürger zum Staate ihre Religion anfing gleichgültig zu werden, fiel der letzte Grund für ihre Ausnahmestellung fort. Wie schwer jedoch diese Entwickelung den Juden gegenüber

---

[19]) Klüber 71; Friedberg, Gränzen 772.

[20]) Rieker 344 f.; and. Ans. v. Linde 27.

[20a]) Rieker 345 f.; Richter-Dove-Kahl 319, Note 1; Kahl, Lehrsystem 320; Zöpfl II, 852; vgl. auch Geigel I, 17, Note 7; and. Ans. Zachariä I, 448.

[21]) 88 ff., besonders 99.

[22]) Vgl. die bei Zachariä I, 437 ff. aufgezählten deutschen Bürgerrechte.

wurde, zeigt der Umstand, dass auch das A.L.R. das Verbot des Uebertritts vom Christentum zum Judentum nicht beseitigte[23]).

Dass sie nun als Fremde unter ihrem persönlichen Rechte gestanden hätten, kam jetzt nicht mehr in Betracht. Dementsprechend erhielt ein Christ, der Jude wurde, jüdisches Recht. Unter falscher Begründung entschied in diesem Sinne ein Ministerialreskript auf Grund einer Kabinettsordre vom 19. November 1814[24]); denn wären, wie das Reskript ausführt, die Juden tatsächlich noch als fremdes Volk angesehen worden, so hätte die übertretende K. nicht ihre staatsbürgerlichen Rechte verlieren können, denn Mitglied des Volkes zu werden, ihre Herkunft zu ändern, vermochte sie nicht, und auch aus dem Untertanenverbande schied sie nicht aus. Da ihr wegen des Religionswechsels die alte Rechtsstellung genommen wurde, musste die neue doch logischerweise auch mit der Religion, nicht mit der Nationalität begründet werden[25]).

Daher finden wir die Juden 1815 zum ersten Male gemeinrechtlich mit dem ius reformandi in eine, wenn auch noch sehr schwache Beziehung gebracht. Eben jener zitierte Artikel 16 fährt in seinem zweiten Absatze fort: „Die Bundesversammlung wird in Beratung ziehen, wie, auf eine möglichst übereinstimmende Weise, die bürgerliche Verbesserung der Bekenner des jüdischen Glaubens in Teutschland zu bewirken sey, und wie in Sonderheit denselben der Genuss der bürgerlichen Rechte, gegen die Uebernahme aller Bürgerpflichten, in den Bundesstaaten verschafft und gesichert werden könne. Jedoch werden den Bekennern dieses Glaubens, bis dahin, die denselben von den einzelnen Bundesstaaten bereits eingeräumten Rechte erhalten."

Auch aus der Formulierung dieser Bestimmung, ebenso

[23]) Kahl, Lehrsystem 319.

[24]) Vgl. Jacobson, Z. f. Kr. I, 411; Fürstenau 162 f.

[25]) In demselben Sinne sind die Ausführungen von Herrmann, Stellung, 17 f.

wie aus ihrer Stellung erhellt, dass zu jener Zeit der Glaube, nicht aber die Abstammung das entscheidende Moment war.

Sobald nun die Juden in den bürgerlichen Rechten und Pflichten den anderen Untertanen gleichgestellt wurden, unterlagen auch ihre religiösen Vereinigungen, die Synagogengemeinden denselben Vorschriften: sie konnten aufgenommen, privilegiert oder auch nur geduldet werden. Bundesrechtlich kam jedoch nichts zu stande[26]), es blieb auch dieses den Judenedikten der Einzelstaaten überlassen. Nachdem zunächst die Juden zum Staatsbürgertume zugelassen waren, wurden auch die Rechtsverhältnisse ihrer Religionsgesellschaft geregelt, und zwar häufig derart, dass den Synagogengemeinden im allgemeinen dieselben Rechte wie nichtprivilegierten christlichen Religionsgesellschaften zuerteilt wurden, z. B. in Preussen 1847[27]), in Bayern 1813[28]), in Kurhessen 1823 u. s. f.

§ 21.

Bis zur Gegenwart.

Umwälzend haben dagegen in den deutschen Einzelstaaten die Verfassungsurkunden und sonstigen Gesetzgebungsakte in der ersten Hälfte und der Mitte des 19. Jahrhunderts auf das Reformationsrecht gewirkt. Sie haben die Entwickelung des ius reformandi exercitium zum ius reformandi privilegia, die von den Naturrechtslehrern angestrebt und mit dem preussischen A.L.R. angefangen war, zum Siege gebracht[1]). Hier kann ich es mir jedoch versagen, auf die einzelnen Partikularrechte einzugehen, da es kein Interesse bietet, ob in diesem oder jenem Staate die Umwandelung einige Jahre früher oder

---

[26]) Fürstenau 158.

[27]) Fürstenau 168.

[28]) Fürstenau 170.

[1]) Mit Recht betont Herrmann, Stellung 33 ff., dass das ius reformandi auch nach Aufrichtung der Sektenfreiheit bestehen bleibe.

später vorgenommen ist; alle jene Massnahmen aber bewegten sich in demselben Gleise, das vom A.L.R. gebahnt war. Die Abweichungen, welche dauernd, d. h. bis jetzt in einzelnen Staaten, bestehen blieben, werde ich, soweit nötig, im letzten Abschnitte erwähnen; nur die Hauptpunkte der Entwickelung im allgemeinen sind jetzt zu nennen.

Die wesentlichsten Neuerungen aber waren, wie gesagt, ähnlich dem, was schon im A.L.R. bestimmt war[2]; die Hausandacht wurde allen Untertanen zugestanden, ohne Beschränkung auf die Anhänger der rezipierten Konfessionen[3]; fast überall wurden die rezipierten Konfessionen grundsätzlich rechtlich einander möglichst gleichgestellt[4] und erhielten privilegierte offene Religionsübung[5], mitunter unter Verleihung der Rechte einer öffentlichen Korporation[6]. Die Berechtigung zur Privatübung in Gestalt eines offenen Gottesdienstes dagegen blieb, weil sie zugleich ins Vereinsrecht eingriff, für Sekten an die staatliche Genehmigung gebunden[7], die aber in der Regel grundsätzlich nicht verweigert werden durfte[8] und so aus dem Reformations- in das Inspektionsrecht überwiesen wurde.

Von vernichtendem Einfluss auf das ius reformandi gedachte die Frankfurter Nationalversammlung zu werden; in ihr trug man sich mit dem Gedanken, es gänzlich zu beseitigen[9]:

---

[2]) Kahl, Lehrsystem 320; für Bayern: Edikte von 1800 bis 1818, Mayer 91 ff.

[3]) Vgl. Zöpfl II, 32 f., Note 7, 1854 f.; Fürstenau 122 ff.; Hinschius bei Holtzendorff 906; Herrmann, Stellung 7; Wilda 213 ff.; Richter-Dove-Kahl 212, Note 7.

[4]) Württemberg: Gaupp 373; Wilda 213; Kahl 213 f.; Hessen: Wilda ebendort; Kahl 218; Bayern: Kahl 205 ff.; Sachsen: Ders. 212; Baden: Ders. 215.

[5]) Fürstenau 130; Rieker 347; Wilda 226.

[6]) Herrmann, Stellung 33 f.

[7]) Vgl. Richter-Dove-Kahl 213 f., Note 12.

[8]) Vgl. Herrmann 19; Kahl, Parität 29.

[9]) Herrmann 80; Rieker 382; Kahl 322.

alle Beziehungen zwischen Staat und Kirche wurden abgebrochen, uneingeschränkt sollte private und öffentliche — man meinte geheime und offene — Religionsübung, allein und in Gemeinschaft gestattet werden[10]), alle Religionsgesellschaften sollten in schematisch geistloser Weise gleich behandelt werden[11]). Da jedoch aus allen diesen schönen Projekten[12]) nichts Dauerndes geworden ist, vielmehr in den Hauptzügen nur das durchgesetzt ward, was schon das A.L.R. gegeben hatte, kann ich mich hiermit begnügen.

Den Nutzen aber hatte jene Bewegung doch, dass in zu erlassenden Verfassungen der uneingeschränkte Genuss der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte vom Bekenntnisse ganz unabhängig gemacht wurde, ohne Beschränkung auf die rezipierten Konfessionen und ohne Rücksicht auf das Christentum[13]).

Welche Wirkung dieses fernerhin auf das Reformationsrecht hatte, werde ich sogleich beim Gesetz vom 3. Juli 1869 zu erwähnen haben.

Gemeines Recht konnte nun auf unserem Gebiete erst wieder seit 1867 geschaffen werden. Tatsächlich liess es sich der Norddeutsche Bund auch bald angelegen sein, zwei Beschränkungen des Reformationsrechts, welche zum grossen Teil schon einzelstaatlich im Laufe der letzten 50 Jahre vorgenommen wurden, zum Bundesrechte zu machen.

Hierhin ist das Freizügigkeitsgesetz vom 1. November 1867 zu zählen; es bestimmt in § 1 Abs. 3: „Keinem Bundesangehörigen darf um des Glaubensbekenntnisses willen — der Aufenthalt, die Niederlassung oder der Erwerb von Grundstücken verweigert werden.“ Damit trat endgültig gemein-

---

[10]) Zöpfl II, 32; Fürstenau 181, Note 1.

[11]) Zöpfl II, 34 f.; Kahl, Parität 28 f.

[12]) Ausführlich handeln darüber Zöpfl II, 32 f.; Fürstenau 180 ff.; Rieker 379 ff.

[13]) Richter-Dove-Kahl 213, Note 10; Zöpfl II, 33, Note 9; Rieker 384 f.; Kahl 322 u. a. m.

rechtlich die Wirkung ein, dass das Recht des Religionsbannes, soweit es sich gegen die einzelnen Bundesangehörigen richten konnte, den Anhängern aller Glaubensbekenntnisse gegenüber beseitigt wurde, wenn auch noch kein Privatexerzitium gewährt zu werden brauchte. Das gemeine Recht hätte nicht im Wege gestanden, wenn ein Staat dieses hätte mit Strafe belegen wollen.

Zu zweit ist dann aber das Gesetz vom 3. Juli 1869 zu nennen: „Alle noch bestehenden, aus der Verschiedenheit des religiösen Bekenntnisses hergeleiteten Beschränkungen der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte werden hierdurch aufgehoben. Insbesondere u. s. w.“

Zunächst ist im Gegensatz zu Art. 16 der Bundesakte hervorzuheben, dass dieses Gesetz zu Gunsten der Anhänger aller Religionen und Konfessionen gilt, nicht nur zu Gunsten der drei christlichen Hauptbekenntnisse; und im Gegensatze zum Freizügigkeitsgesetze beschränkt sich seine Wirksamkeit nicht auf die Bundesangehörigen: auch die aus der Religion hergeleiteten Beschränkungen bürgerlicher Rechte der Ausländer sind aufgehoben.

Unter den hier genannten bürgerlichen Rechten ist aber nicht nur das Recht auf Hausandacht zu verstehen, sondern auch das Recht auf gemeinsame private offene Religionsübung und auf religionsgesellschaftliche Vereinigung, sofern nicht das partikulare Vereins- und Versammlungsrecht allgemein verbindliche Schranken als Ausfluss des ius inspiciendi et cavendi setzt [14]).

Daraus, dass nach der Bundesakte von 1815 dieses nicht der Fall war, kann nicht gefolgert werden, dass es auch nach dem Gesetze von 1869 so sei. Denn das Recht zu religiösen Vereinigungen und Versammlungen stand gesondert neben dem bürgerlichen Vereins- und Versammlungsrechte, solange ein Verstoss gegen die kirchliche Ordnung auch ein Verstoss gegen

---

[14]) Ebenso Reichsgericht, Strafsachen XXXI, 237.

die staatliche war, solange die Staatskirche herrschte, da die Polizei des Staates für Einheit der Religion zu sorgen hatte. Seitdem dieser Gesichtspunkt aber fortgefallen ist, so dass die kirchliche Ordnung neben der staatlichen steht, hat der Staat grundsätzlich die Religionsübung nach den Vorschriften aller Bekenntnisse zu gestatten, und jenes Recht fällt für den Staat unter das bürgerliche Vereins- und Versammlungsrecht [15]). Denn was in den Vereinen und Versammlungen getrieben wird, ist für den Staat jetzt gleichgültig, sofern es nicht seine Ruhe und Ordnung gefährdet; darin allein, dass religiöse Handlungen vorgenommen werden, kann kein Grund mehr zum Einschreiten liegen.

Dieser Standpunkt ist mit dem Fortschritte der Emanzipierung der Kirche vom Staate und des Staates von der Kirche immer mehr herrschend geworden; daher fallen auch alle religiösen Vereine und Versammlungen, welche nicht ausdrücklich — speziell oder generell — ausgenommen sind, unter das preussische Vereinsgesetz vom 11. März 1850, und auch das bayerische Gesetz vom 26. Februar 1850 geht offensichtlich von der Ansicht aus, dass das Recht zu religiösen Versammlungen unter das allgemeine bürgerliche Versammlungsrecht fällt, da in Art. 4 Abs. 2 „herkömmliche kirchliche Prozessionen, Wallfahrten und Bittgänge, gewöhnliche Leichenbegängnisse, Züge der Hochzeitsversammlungen und hergebrachte Umzüge der Innungen“ von der Vorschrift des Art. 4 Abs. 1 befreit werden, also den übrigen Bestimmungen des Gesetzes unterliegen [16]); dieses aber gibt allgemeine Vereins- und Versammlungsfreiheit (Art. 1 und 11). Die Annahme Pözls [17]), „die bisher geltenden Verfassungsbestimmungen über Zusammenkünfte zum Zwecke der Religionsübung konnten und wollten durch das Vereins-

---

[15]) Vgl. darüber Zachariä I, 468 ff.; ebenso Gierke I, 862; Thudichum, Kirchenrecht I, 126 f., 173 f.; Preuss. Obertribunal 15. September 1876; and. Ans. Richter-Dove-Kahl 319 f.

[16]) Entsprechend ist das sächsische Vereinsgesetz vom 22. November 1850 in § 17 d.

[17]) § 20, Note 8.

gesetz nicht aufgehoben werden," ist leider ohne Begründung hingeschrieben; angesichts des angeführten Art. 4 wäre eine Begründung seiner Ansicht nicht überflüssig gewesen[18]). Aber auch schon die zweite Beilage zur Verfassungsurkunde wollte anscheinend, dass nur aus Gründen des ius cavendi die nachgesuchte Genehmigung verweigert werde, wenn ihr § 27 bestimmte, dass die Glaubensformeln und innere kirchliche Verfassung „zur Einsicht und Prüfung" dem Ministerium des Innern vorgelegt würden[19]).

In jener Ansicht werde ich auch durch die Reichstagsverhandlungen bestärkt, welche dem Erlasse des Gesetzes vorhergingen. Vor allem freilich hat man die Aufhebung der gewerblichen u. ä. Beschränkungen für Juden beabsichtigt, denen freie Religionsübung stets zugestanden hat, und um jene drehten sich die Verhandlungen meistens ausschliesslich[20]); für uns kommen infolgedessen nur der 19. März 1867 und der 2. Juni 1869 in Betracht. Zunächst kann die Fassung der Anträge Scherer und Wiggers-Rohden[21]) nicht gegen uns verwendet werden, da jener, wie sein Urheber selbst bezeugt[22]), den Art. 12 der preussischen Verfassung möglichst getreu nachahmt, und dieser dasselbe in verkürzter Fassung brachte. Dagegen ist zu beachten, was Twesten[23]) sagte: „Ich habe mich gefreut, wenn einer der Herren Regierungs-Commissarien, Herr von Savigny, hervorhob, dass solche Bestimmungen in betreff der Religionsfreiheit und anderer staatsbürgerlichen Rechte der künftigen Gesetzgebung des

[18]) Vgl. hierzu auch Krais, Handb. d. inn. Verw. im diesrhein. Bayern II, 252.

[19]) And. Ans. Kahl 322 ff.; Mayer 137; Pözl, Lehrb. d. Bayer. Verfassungsrechts § 167 u. v. a.

[20]) Die Angelegenheit stand auf der Tagesordnung am 19. März und 23. Oktober 1867; 16. u. 22. April und 16. Juni 1868 und 13. März, 4. Mai, 2. und 5. Juni 1869.

[21]) Stenogr. Berichte 1867, I, 267.

[22]) Ebenda 249.

[23]) Ebenda 257.

Bundes anheimfallen würden;“ noch deutlicher sind Windthorsts Worte[24]): „Materiell, in der Sache, bin ich mit dem Herrn Antragsteller vollkommen einverstanden. Ich bin der Ansicht, dass bei dem Stande der Verhältnisse in Deutschland es unzulässig ist, dass das religiöse Bekenntnis irgend welchen Einfluss auf die öffentlichen bürgerlichen oder staatsbürgerlichen Verhältnisse hat. Ich bin ferner der Meinung, dass jeder religiösen Ueberzeugung die freie und öffentliche Ausübung gestattet werden muss, und ich kann nur mein tiefes Bedauern darüber aussprechen, dass es im Norddeutschen Bunde noch Staaten gibt, in denen die Staatsangehörigen nicht frei und öffentlich ihre Religionsübungeu vornehmen können, ganz wie ihre Religionsüberzeugung dieselben vorschreibt. Obwohl ich diese Anschauung habe, muss ich doch, wie gesagt, aus formellen Gründen gegen den Antrag stimmen — zu meinem Bedauern, aber ich beuge mich dem Gesetze (d. h. dem Mangel der Zuständigkeit) auch dann, wenn es gegen meine innersten Gefühle ankämpft.“ Zum mindesten haben also diese beiden Redner unter die bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte auch jenes religiöse Recht gerechnet.

Es könnte daher im allgemeinen nicht als zulässig erachtet werden, wenn landesrechtlich die gemeinsame private offene Religionsübung einer bestimmten Konfession überhaupt verboten würde, es sei denn aus rein polizeilichen Gründen des Inspektionsrechtes. Denn wo nach Landesrecht das bürgerliche Recht der Vereins- und Versammlungsfreiheit gegeben ist, d. h. überall ausser in Reuss ä. L., muss es Anhängern aller Konfessionen gleichmässig insoweit zustehen, als nicht die öffentliche Ruhe und Ordnung gefährdet ist.

Ausser Reuss ä. L. ist aber auch Mecklenburg auszunehmen, da dort infolge der andauernden Herrschaft des Staatskirchentums (s. u. S. 129) das religiöse Vereins- und Versammlungsrecht keinen bürgerlichen Charakter hat.

---

[24]) 1869, II, 1246.

Mit jenem Gesetze nun ist ein wichtiges Gebiet, das durch das Recht des Religionsbannes dem staatlichen Reformationsrechte eröffnet worden war, ihm wiederum entzogen: der Staat muss private Religionsübung frei und offen zulassen, sofern keine besonderen polizeilichen Bedenken vorliegen[25]).

Da nun das ius reprobandi und das ius tolerandi beseitigt und der Staat zur Rezeption im alten Sinne, zur Duldung des Privatexerzitiums verpflichtet ist, hat sein Reformationsrecht von Bundes und seit 1871 von Reichs wegen alle unmittelbare Wirkung auf die einzelnen Bekenner verloren; es kann nur noch im Verhältnis zu dem Gesellschaftsganzen tätig werden. Wenn Fürstenau[26]) sagt, seine Ausübung sei unmöglich geworden, so meint er wohl mit ius reformandi das Intoleranzprinzip und das ius reprobandi.

Jetzt handelt es sich nun, da unbeschränktes exercitium religionis gegeben werden muss[27]), nur noch um die verschiedene Rechtsstellung der Religionsgesellschaften selbst, um besondere Privilegien, Auszeichnungen und Belastungen; diese aber werden im allgemeinen an die Verleihung der privaten und öffentlichen Korporationsrechte geknüpft. Es ist nach dem jetzigen Rechte zu unterscheiden zwischen Religionsgesellschaften mit den Rechten einer juristischen Person des öffentlichen Rechts — rezipierte Gesellschaften —, mit nur privater Rechtsfähigkeit — konzessionierte Gesellschaften — und ohne Rechtsfähigkeit — Vereine. Doch es kommt auch vor, dass bei konzessionierten Gesellschaften zu unterscheiden ist, ob ihren Gemeinden durchgehends oder nur teilweise Rechtsfähigkeit zukommt.

Auf diesem Gebiete ist nur noch ein Reichsgesetz von direktem Einflusse gewesen, das bürgerliche Gesetzbuch nebst

---

[25]) Vgl. darüber, dass dieses Recht zu den bürgerlichen Rechten im Sinne der sechziger Jahre gehört, auch Zachariä I, 448 ff.

[26]) Seite 246.

[27]) Das nur in Bayern nicht gegeben wird; vgl. Kahl, Lehrsystem 207 f.; Toleranzantrag 28 f.; Krais I, 232; Mayer 137.

Einführungsgesetz vom 18. August 1896. Zwar ist die gesamte Regelung des Vereinswesens seit dem Beitritte Badens und Hessens südlich des Mains in die Reichskompetenz gezogen worden, doch ist ausser dem B.G.B. nur noch das Gesetz vom 11. Dezember 1899 in dieser Materie erlassen worden; letzteres aber fällt in das Gebiet des ius inspiciendi, soweit es nicht, wie in Preussen [28]), überhaupt keinen Einfluss auf religiöse Vereine hat.

Wir wollen nun noch zusammenstellend sehen, welche praktische Bedeutung das ius reformandi heutzutage hat, sowohl nach Reichs- als auch nach Landesrecht.

---

[28]) Vgl. § 8, Gesetz vom 11. März 1850.

VI. Teil.

Seine jetzige praktische Bedeutung.

§ 22.

Der Religionsverein.

Wenn mehrere Personen dieselbe religiöse Ueberzeugung oder denselben Glauben haben, so ist es ihnen nicht nur gestattet, dementsprechend in ihrem Privatleben zu handeln, sondern sie können sich auch zu ihrer gemeinsamen inneren Festigung und Ausbildung, gegebenenfalls auch zur gemeinsamen offenen Gottesverehrung in einer dauernden Verbindung zusammenschliessen[1]), sofern ihr Gebaren oder ihre Bestrebungen nicht gesetzwidrig sind oder die öffentliche Ruhe und Ordnung gefährden; denn die Vereinsgesetze vermindern regelmässig nicht die Bildungsfreiheit, sondern regeln nur ihre Beaufsichtigung. Die Entscheidung aber darüber, ob ein Grund zum Einschreiten vorliegt, ist Sache der Verwaltungsbehörden, eventuell der Verwaltungsgerichte; ein etwaiges Verbot entspringt nicht dem Reformations-, sondern dem Inspektionsrechte[2]). Nicht klar ist, was Thudichum[3]) unter einem von vornherein als rechtswidrig anzusehenden Religionsverein versteht; meint er damit, dass alle Vereine einer bestimmten Religion für rechtswidrig erklärt werden, so ist seine Ansicht,

---

[1]) Ebenso Thudichum I, 126 f.; Zorn bei Stengel II, 377.

[2]) Besonders ersichtlich in Sachsen; nach diesem Gesichtspunkte wird die Verwaltung in Mecklenburg gehandhabt, Kahl 220.

[3]) I, 127.

dass diese Erklärung nur durch Gesetz erfolgen könne, unbegründet.

Abgesehen von jener notwendigen Schranke ist in fast allen deutschen Staaten Vereinsfreiheit gegeben — Genehmigung der Regierung fordert nur Reuss ä. L. zur Bildung aller Vereine [4]) und Elsass-Lothringen zur Bildung von Vereinen mit mehr als 20 Mitgliedern [5]) — sei es ausdrücklich [6]), sei es implicite dadurch, dass zwar Bestimmungen über die Beaufsichtigung und Auflösung, nicht aber über die Bildung erlassen sind; diese ist damit in das Belieben der einzelnen gestellt.

Dasselbe wie für die Vereine gilt im allgemeinen mutatis mutandis auch für die Versammlungen; auch sie sind grundsätzlich frei erlaubt [7]).

Solange sich die religiösen Vereine hiermit und mit ihrer Stellung als Privatrechtsgesellschaften [8]) begnügen, wirkt das staatliche Reformationsrecht nur selten auf sie ein; denn auch schon über sie kann der Staat eine besondere Advokatie übernehmen, z. B. durch Gestattung von Beteuerungsformeln an Stelle des Eides [9]) oder durch Verleihung eines besonderen Schutzes für ihre Zusammenkünfte [10]) oder für die hierzu bestimmten Orte [11]). Aber

---

[4]) Kulemann 833.

[5]) Kulemann 837; Lebon, Staatsr. d. frz. Rep. bei Marquardsen 34; Geigel I, 13, Note 7.

[6]) Preussen: Verfassungsurkunde 30 u. 12; Bayern: Art. 11 des Gesetzes vom 26. Februar 1850; Württemberg: § 1 des Gesetzes vom 9. April 1872; Baden: § 3 des Gesetzes vom 9. Oktober 1860; Hessen: Art. 3 des 1. Gesetzes vom 23. April 1875; Oldenburg: Grundgesetz Art. 36, 76; Sachsen-Koburg-Gotha: Grundgesetz § 33; Bremen: Verfassungsurkunde § 12; Waldeck: Verfassungsurkunde § 40.

[7]) Vgl. Gierke I, 892; preussische Verfassungsurkunde 29; für Bayern Art. 1 des Gesetzes vom 26. Februar 1850 u. s. f.

[8]) § 54 B.G.B.

[9]) Philipponen in Preussen; Nazarener in Württemberg; Thudichum I, 118.

[10]) Unter der Herrschaft des Religionsediktes von 1788: böhmische Brüder, Juden, Mennoniten in Preussen; Jacobson Z. f. Kr. I, 394 f.

[11]) §§ 166 f., Reichsstrafgesetzbuch.

auch einer erhöhten Inspektion kann er sie ohne ihre Zustimmung unterwerfen, sei es schon bei ihrer Bildung oder erst nachher [12]).

Es bestehen zur Zeit als religiöse Vereine dieser Art in den wichtigsten Ländern [13]) in Preussen die Gemeinden von Anglikanern, Darbysten, Deutschkatholiken, Irvingianern, Methodisten, Nazarenern, Quäkern; in Bayern die von Deutschkatholiken [14]), von Anglikanern, Herrnhutern, Irvingianern, Mennoniten, Methodisten und seit dem Tode Döllingers die Gemeinden von Altkatholiken [15]) [16]); ferner in Sachsen die katholisch-apostolischen Gemeinden, die Methodisten, die separierten evangelisch-lutherischen Trinitatisgemeinden, die Tempelgesellschaft und die evangelische Gemeinschaft iu Dresden und Umgegend [17]); in Württemberg: Baptisten, Jerusalemsfreunde, Irvingianer, Methodisten, Wernerianer u. a.; in Baden: Altlutheraner, Herrnhuter, Mennoniten, Neutäufer; in Mecklenburg die Gemeinden der Römischkatholischen.

§ 23.

Die rechtsfähige Religionsgesellschaft.

In Tätigkeit tritt das ius reformandi vor allem jetzt bei der Verleihung der Rechtsfähigkeit an religiöse Vereine, insbesondere Religionsgesellschaften.

---

[12]) z. B. § 130a Strafgesetzbuch; ferner für Sachsen und Braunschweig: Kahl 326.

[13]) Zorn bei Stengel, II, 380; Kahl, Lehrsystem 343.

[14]) Kahl, Lehrsystem 343; Heslenfeld, Ist zur Aufnahme einer Privatkirchenges. in B. ein Gesetz erforderl.? 22; Pözl § 86, Note 10; Krais I, 317.

[15]) Kahl 344 f.; Krais I, 316; Pözl § 86; Silbernagl, Verf. u. Verw. sämmtl. Religionsges. in B. 178 ff.

[16]) Die Altkatholiken nur tatsächlich infolge des Verhaltens der Regierung; über die Rechtslage siehe zutreffend Schulte, Vorgehen d. bayer. Ministeriums gegen d. Altkath. 10 ff.

[17]) Kahl 345 f.; ob etwa eine oder die andere der Gemeinden, Rechtsfähigkeit besitzt und daher nicht mehr zu dieser Gruppe gehört, entzieht sich meiner Kenntnis.

Grundsätzlich erhält jeder Verein, dessen Zweck nicht auf einen wirtschaftlichen Geschäftsbetrieb gerichtet ist, und der mindestens sieben Mitglieder hat, durch Eintragung in das Vereinsregister des Amtsgerichts, in dessen Bezirk die Verwaltung geführt wird, Rechtsfähigkeit. Ist jedoch die Verwaltungsbehörde der Ansicht, der Verein verfolge einen religiösen Zweck, so kann sie ohne weiteres gegen die Eintragung Einspruch erheben; im Wege des Verwaltungsstreitverfahrens [1]) oder des Rekurses nach den §§ 20 f. der Gewerbeordnung kann der Einspruch nur beseitigt werden, wenn die Behörde landesrechtlich zur Unterlassung des Einspruchs verpflichtet [2]) oder ihre Ansicht irrig war [3]).

Wird die Verwaltung des Vereins im Auslande, auch in einem Schutzgebiete oder einer Kolonie geführt, so kann die Verleihung der Rechtsfähigkeit nur durch einen Bundesratsbeschluss erfolgen, doch ohne dass der Verein hierauf einen Anspruch hätte. Damit ist die Ausübung des Reformationsrechts gegenüber ausländischen religiösen Vereinen auf den Bundesrat übertragen worden, gegenüber inländischen religiösen Vereinen formell beseitigt, materiell der Verwaltungsbehörde übertragen.

Von dieser Regel hat das Einführungsgesetz in Art. 84 eine Ausnahme gemacht: „Unberührt bleiben die landesgesetzlichen Vorschriften, nach welchen eine Religionsgesellschaft oder eine geistliche Gesellschaft Rechtsfähigkeit nur im Wege der Gesetzgebung erlangen kann."

Berührt und daher aufgehoben werden demnach diejenigen landesrechtlichen Vorschriften, nach welchen eine solche Ge-

---

[1]) Preussen, Bayern, Württemberg, Baden, Hessen, Braunschweig, Sachsen-Meiningen, Anhalt und Lippe: Kahl, Errichtung von Handlungsgesellschaften durch Religiose 9.

[2]) z. B. eventuell in Hessen, laut Art. 2 des 1. Gesetzes vom 23. April 1875.

[3]) Ebenso Kahl, Handlungsgesellschaften 9; Friedberg, Z. f. Kr. XXXIV, 95 und, wenn auch de lege ferenda missbilligend, Levy, Nation XIII, 19.

sellschaft auf andere Weise als durch Gesetz Rechtsfähigkeit erlangen kann, d. h. nach dem Stande vom 18. August 1896 durch Eintragung in das Genossenschaftsregister: Königreich Sachsen[4]), oder durch Konzessionserteilung seitens der Verwaltungsbehörde oder des Landesherrn: das übrige Deutschland ausser Preussen: Verfassungsurkunde 13, Oldenburg: Verfassung Art. 77, Waldeck: Verfassungsurkunde § 41, und Elsass-Lothringen[5]) [6]). Nur für die vier ausgenommenen Staaten, zu denen jetzt noch Lübeck getreten ist (s. u.), bleibt das bisherige Recht bestehen, soweit es sich auf jene beiden Gruppen von Vereinen mit religiösem Zwecke bezieht. Die Worte „nur im Wege der Gesetzgebung" lässt Wagner[7]) vollkommen unbeachtet; daher kommt er zu der irrigen Konsequenz, dass hinsichtlich der Erlangung der Rechtsfähigkeit für Religions- und geistliche Gesellschaften das öffentliche Landesrecht schlechthin bestehen bleibe.

Das Merkmal, durch das sich zunächst Religionsgesellschaften von anderen religiösen Vereinen unterscheiden, beruht darauf, dass sie einen umfassenden Charakter haben; das Kennzeichen der Religionsgesellschaft ist das Bekenntnis, das des Vereines nur die Organisation. Jene nimmt jeden auf, der sich ihrem Bekenntnisse anschliesst, dieser nur eine Auswahl. Es ist also als Religionsgesellschaft die organisierte Gesamtheit aller Bekenner eines Glaubens zu bezeichnen[8]); ohne Rücksicht auf die Organisation spricht man Religionsparteien.

---

[4]) Zorn bei Stengel II, 380; Kahl 328.

[5]) Kahl, Handlungsgesellschaften 6, Lehrsystem 327; Zöpfl 855, Note 11; Becker bei Marquardsen 87; Böttcher bei Marq. 163; Zachariä v. Lingenthal-Crome, Handb. d. frz. Zivilrechts I, 136ff.; Geigel I, 12f.; Gierke I, 864, Note 8.

[6]) Für das übrige Deutschland: Bayern: Thudichum I, 353ff.; Württemberg: Ders.: I, 410; Gaupp 393; Baden: Wielandt bei Marq. 337; Hessen: Cosack bei Marq. 137; Braunschweig: Otto bei Marq. 133; Anhalt: Pietscher bei Marq. 148; sowie Kahl, Lehrsystem 327.

[7]) Bei Staudinger, Komm. z. B.G.B. VI, 120.

[8]) Im wesentlichen ebenso Lingens bei Wetzer u. Welte X, 1013.

Dabei ist wohl zu verstehen, dass nur die Gesamtheit organisiert sein muss, ohne dass aber jeder einzelne Bekenner sich dieser Organisation müsste unterworfen haben, wenn er es nur jederzeit kann, da ihm die Aufnahme nicht verweigert werden darf. Ferner ist die Organisation ihrer Natur nach in irgend einer Weise örtlich begrenzt; sie kann aber ebensowohl alle Bekenner im Staate, wie auch nur die an einem bestimmten Orte umfassen[9]).

Keinen so umfassenden Charakter haben dagegen die geistlichen Gesellschaften[10]). Sie wollen nicht alle Bekenner desselben Glaubens umschliessen, sondern nur solche, welche besondere Pflichten im Interesse ihres eigenen Seelenheils, besonders durch Förderung ihrer Religion oder ihrer Mitmenschen übernehmen, Pflichten, deren Erfüllung nach ihrem Glauben nicht jedermann obliegt. Aber es können dies nicht solche Pflichten sein, die nebenbei im Leben erfüllt werden können, sondern nur solche, welche die Tätigkeit eines Menschen so gut wie vollständig in Anspruch nehmen, so dass ihre Erfüllung zur wichtigsten Lebensaufgabe wird. Als Begriff der geistlichen Gesellschaft ergibt sich daher, dass es ein Verein von Bekennern desselben Glaubens ist, dessen Mitglieder den Inbegriff ihrer Tätigkeit ausschliesslich der Förderung ihres Seelenheils widmen.

§ 12 II, 11 A.L.R. spricht von Gesellschaften, „welche zu gewissen anderen (scil. als zur öffentlichen Feier des Gottesdienstes) besonderen Religionsübungen vereinigt sind," und versteht darunter Stifter, Klöster und Orden (§ 939 d. T.). Zu weit geht Thudichum[11]), wenn er den Begriff der geistlichen Gesellschaft auf alle, auf die Religionsübung bezüglichen Vereinigungen, Kongregationen und Gesellschaften ausdehnt; das käme ja auch auf eine Identifizierung der geistlichen

[9]) Vgl. Thudichum I, 305.

[10]) Weder Herzog noch Wetzer und Welte kennen übrigens diesen Ausdruck.

[11]) I, 305.

und religiösen Vereine hinaus. Verführt scheint ihn die Definition des A.L.R. zu haben; diese aber ist falsch und widerspricht dem eigenen Sprachgebrauche des Gesetzes[12]).

Es ist noch nach dem Grunde des Art. 84 zu fragen, warum gerade in dem so beschränkten Umfange das Landesrecht bestehen bleiben solle. Was nun die Verleihungsart betrifft, so geht das Gesetz von der Absicht aus, den Einfluss der Staatsgewalt auf die Erlangung der Rechtsfähigkeit der genannten Vereine nicht zu verändern. Vor allem durfte er keine Verringerung erfahren, nicht wegen der Rechtsfähigkeit selbst — das würde verhältnismässig von untergeordneter Bedeutung sein —, sondern wegen der mit ihr allgemein verbundenen Vorrechte[13]).

Wo die Rechtsfähigkeit nun bisher durch Verwaltungskonzessionen erlangt werden konnte, tritt materiell keine in die praktische Bedeutung des Verleihungsrechtes einschneidende Aenderung ein, weil gegen jede Eintragung eines religiösen Vereines ohne besonderen sonstigen Grund Einspruch erhoben werden kann[14]).

Wo sie aber bisher schon durch Eintragung in das Genossenschaftsregister erlangt werden konnte, tritt ebensowenig eine wesentliche Veränderung ein. Zwar muss in Zukunft die Regierung auch der Erlangung der Rechtsfähigkeit — sei es auch nur indirekt — zustimmen, aber sie ist, sofern die Kultuserlaubnis erteilt ist, durch den öffentlichrechtlichen Inhalt des Landesgesetzes vom 15. Juni 1868 zur Unterlassung des Einspruches verpflichtet; und dass die Eintragung anstatt in das Genossenschaftsregister in das Vereinsregister geschrieben wird und die Normalstatuten etwas anders sein müssen, ist vollends unwesentlich.

---

[12]) Zutreffend bestimmt Lebon 35 den Begriff der Congrégation réligieuse; ohne Definition versteht den Ausdruck in demselben Sinne Kahl, Handlungsgesellschaften.

[13]) Vgl. auch Kahl, Handlungsgesellschaften 19.

[14]) Siehe oben; Levy 19.

In denjenigen Staaten aber, in denen die Rechtsfähigkeit bisher nur durch Gesetz erlangt werden konnte, wäre der Einfluss der Regierung auf Kosten der Landtage vergrössert worden, ganz abgesehen davon, dass die Verleihung der Privatrechtsfähigkeit an die genannten Vereinsarten hier ganz ins Gebiet des öffentlichen Rechts verwiesen ist und darum vom B.G.B. möglichst unberührt bleiben sollte.

Es geht daraus hervor, dass Art. 84 nur erhalten will, was schon da ist, er will keiner Volksvertretung ihr Mitwirkungsrecht entziehen. Wo ein Staat der Rechtsfähigkeit von Religionsgesellschaften eine solche Bedeutung beimisst, dass er sie nur durch Gesetz lässt verliehen werden, da soll sie auch künftighin nicht von Reichs wegen unter die schwächeren Garantien einer indirekten Verwaltungskonzession gestellt werden.

Aber nur soweit dieses der Fall ist, dass die Rechtsfähigkeit ausschliesslich im Wege der Gesetzgebung erlangt werden kann, können in Zukunft auf Grund des Art. 3 neue landesgesetzliche Vorschriften erlassen werden; soweit sie bisher durch oder erst nach verwaltungsbehördlicher Konzession erlangt werden konnte, tritt das Reichsrecht des B.G.B. in volle Wirksamkeit [15]).

Da die Vorschriften des B.G.B. erst mit dem 1. Januar 1900 in Kraft traten, blieb es den Einzelstaaten unbenommen, vor diesem Termine durch Aenderung ihres Rechtes die Erlangung der Rechtsfähigkeit für die genannten Vereine auf den Weg der Gesetzgebung zu beschränken; tatsächlich hat denn auch Lübeck (Ausführungsgesetz zum B.G.B. § 2) diesen Weg benutzt, um die Verleihung der Rechtsfähigkeit an Religionsgesellschaften und geistliche Gesellschaften auf den Weg der Gesetzgebung zu beschränken. In den fünf Staaten, in denen daher jetzt diese Angelegenheit so geregelt ist, sind die ge-

---

[15]) And. Ans. Kahl, Handlungsgesellschaften 6.

nannten Gesellschaften deshalb auch überhaupt nicht eintragungsfähig [16]).

Nicht aber bleiben die landesgesetzlichen Vorschriften unberührt, nach denen die Rechtsfähigkeit im Wege landesherrlicher Verordnung oder Verleihung erlangt werden kann. Die hierhin gehenden Bestimmungen von elf einzelstaatlichen Ausführungsgesetzen [17]) sind als ungültig anzusehen [18]).

Damit ist es eine Wirkung des B.G.B. und seines Einführungsgesetzes, dass der Uebergang des ius reformandi vom Fürsten auf den Staat endgültig und gemeinrechtlich zum Abschlusse gebracht ist.

Zu den rechtsfähigen Religionsgesellschaften gehören nun in Preussen [19]) unbeschränkt die Gemeinden der Altlutheraner seit 1845 [20]), böhmische Brüder seit 1793 [21]), Herrnhuter seit 1742 [22]), Elberfelder seit 1849 [23]) und die Juden in Altpreussen seit 1847, Hannover 1842, Schleswig 1854, Holstein 1863, Kurhessen 1823, Nassau 1852, Frankfurt a. M. 1839 [24]); formell beschränkt die der Baptisten seit 1875 und der Mennoniten

---

[16]) Ebenso Landgericht Tilsit 24. Februar 1900; Geigel I, 13, Note 9; Kahl, Handlungsgesellschaften 12.

[17]) Anhalt: Art. 4; Lippe: § 13; Mecklenburg-Schwerin: § 14; Mecklenburg-Strelitz: § 14; Reuss ä. L.: § 7; Reuss j. L.: § 11; Sachsen-Meiningen: § 4; Sachsen-Weimar-Eisenach: § 11; Schaumburg-Lippe: § 7; Schwarzburg-Rudolstadt: Art. 8; Schwarzburg-Sondershausen: Art. 4.

[18]) Ebenso Friedberg, Z. f. Kr. XXXIV, 94; and. Ans. Niedner, Einf.-Ges. z. B.G.B. 175.

[19]) v. Rönne II, 161, Note 3; Jacobson, Z. f. Kr. I, 416 f.; Zorn bei Stengel II, 318; Kahl, Lehrsystem 341 ff. u. a.

[20]) Die durch Nr. 2 der Generalkonzession vorgeschriebene Genehmigung durch die drei zuständigen Minister bezieht sich auf die Bildung der Gemeinden, nicht auf die Rechtsfähigkeit, wie bei Mennoniten und Baptisten; sie darf daher entsprechend Art. 12 V.U. nicht ohne besonderen Grund des Inspektionsrechtes versagt werden.

[21]) Vgl. Müller bei Herzog III, 462.

[22]) Jacobson 393; Thudichum I, 266.

[23]) Thudichum I, 265.

[24]) Kahl 342.

seit 1874. Hinschius[25]) geht wohl zu weit, wenn er die Gemeinden der Altlutheraner, Herrnhuter und Juden in Preussen als nichtprivilegierte Korporationen des öffentlichen Rechts bezeichnet, das ist ein Ausdruck, unter dem man sich ebensogut alles wie nichts vorstellen kann; jene sind vielmehr privilegierte Korporationen des Privatrechts.

Bei Baptisten und Mennoniten ist formell die Verleihung der Rechtsfähigkeit für die einzelnen Gemeinden den Ministern für Inneres, Kultus und Justiz gemeinsam übertragen worden, derart, dass die Verleihung unter bestimmten, vom Gesetz genannten Voraussetzungen erfolgen darf und muss[26]). Die Minister üben daher die Tätigkeit weniger als Recht als als Pflicht; nicht sie, sondern allein das Gesetz verleiht durch sie die Rechtsfähigkeit; die Verleihung selbst aber entspringt im Einzelfalle nicht dem ius reformandi, sondern dem ius inspiciendi. Es wird entschieden, ob das Gesetz bei den bestehenden Verhältnissen zur Anwendung gelangt, kurz, es ist ein Rechtspolizei-, kein Verwaltungsakt.

In Bayern[27]) haben die Gemeinden der Juden Privatrechtsfähigkeit; auch eine griechisch-katholische Gemeinde würde, falls sie sich wieder bilden sollte[28]), Rechtsfähigkeit haben. Mit Unrecht bezeichnet sie Zorn[29]) als Landeskirche; auch Silbernagl[30]) sieht eine öffentliche Kirchengesellschaft in ihr, ohne dass er aber einen stichhaltigen Grund für seine Ansicht zu bringen weiss[31]).

---

[25]) Bei Holtzendorff 906; ihm schliesst sich Niedner 175 an.

[26]) Man kann daher schlechterdings nicht von einer „Ermächtigung" reden — gegen Thudichum I, 305.

[27]) Thudichum I, 191, 352 f.; Krais I, 320.

[28]) Sofern Pözl § 86, Note 8 recht hat, dass es zur Zeit keine in Bayern gibt.

[29]) Bei Stengel II, 380.

[30]) Seite 18, 177.

[31]) Ueber die Rechtsfähigkeit vgl. die Verfügungen des Ministers des Innern vom 6. August 1838 und vom 23. Februar 1844.

In Sachsen[32]) sind die Juden Privatrechtskorporationen.

In Württemberg[33]) sind hierhin die Deutschkatholiken und Herrnhuter zu zählen.

In Baden[34]) haben nur die Deutschkatholiken Privatrechtsfähigkeit[35]).

In Sachsen-Altenburg[36]) und Meiningen haben sie die Römischkatholischen, wahrscheinlich auch die katholische Gemeinde in Greiz[37]), doch kann ich darüber nichts Bestimmtes finden.

Auch die Brüdergemeinden zu Ebersdorf (Reuss j. Linie) und Neudietendorf (Sachsen-Koburg-Gotha) haben juristische Persönlichkeit[38]).

Für den Religionsverein[39]) hat die Erlangung der Rechtsfähigkeit zunächst wegen der zahlreichen vermögensrechtlichen Folgen Wichtigkeit[40]); für die Gesamtheit der Bekenner aber sind die anderen Folgen der Anerkennung bedeutungsvoller, welche der höheren Advokatie entspringen.

Reichsrechtlich ist hierhin zu zählen, dass die Religionsgesellschaft sowie ihre Einrichtungen und Gebräuche den Schutz des § 166 Str.G.B. gegen Beschimpfung erhalten, dass ihre gottesdienstlichen Gebäude von der Quartierpflicht befreit werden[41]) und dass ihre Geistlichen den Vorzug des § 65, Abs. 2 des Reichsmilitärgesetzes vom 2. Mai 1874 geniessen.

Dazu kommen dann noch die landesrechtlichen Folgen. Vor allem unterliegen sie in Preussen, Württemberg und Oldenburg nicht mehr der strengen Beaufsichtigung der Vereins-

---

[32]) Kahl 346.

[33]) Thudichum I, 191, 352 f.

[34]) Wielandt 337.

[35]) Thudichum I, 413 zählt auch die Juden hierhin.

[36]) Kahl 226.

[37]) Vgl. Klein bei Wetzer und Welte XI, 1722.

[38]) Vgl. Germann bei Herzog XV, 649.

[39]) Bluntschli-Löning 434 f. nennt ihn alsdann Dissidenzkirche.

[40]) Vgl. Kahl 330.

[41]) § 4 Nr. 5 des Bundesgesetzes vom 25. Juni 1868.

gesetze[42]); ihre Versammlungen brauchen nicht jedesmal vorher der Polizei angezeigt und ihre Statuten und Mitgliederverzeichnisse ihr nicht eingereicht zu werden; wenn ihre Geistlichen bei Leichenbegängnissen als Redner auftreten sollen, so brauchen sie keine polizeiliche Genehmigung einzuholen[43]).

§ 24.

Die Kirche.

Sehr viel höhere Bedeutung erhält eine Religionsgesellschaft, wenn sie zur juristischen Person des öffentlichen Rechts, wenn sie zur Kirche wird, weil ihre Ordnungen dadurch zu Teilen der öffentlichen Ordnung werden[1]), wenn auch nicht mehr zu Teilen der Staatsordnung[2]).

Auf zwei Vorfragen brauche ich mich jedoch hier nicht einzulassen; nämlich erstens auf den Streit, ob der gewählte Ausdruck richtig ist, oder ob nicht an seiner Stelle „privilegierte Korporation", „öffentliche Korporation", „öffentliche Körperschaft", „Anstalt des öffentlichen Rechts" u. s. f. besser zu wählen sei; und zweitens, welches denn eigentlich die wesentlichen Merkmale sind, ob es überhaupt solche gibt, oder ob das Suchen nach ihrer Feststellung aufzugeben sei. Es sind das Fragen, deren Erörterung für uns zwar alles eher als unerheblich wäre, deren Weitläufigkeit aber ihre erschöpfende Behandlung uns doch verbieten würde[3]). Es muss uns daher genügen, dass der gewählte Ausdruck als synonym mit den anderen vorgeschlagenen Bezeichnungen und durch den allgemeinen Gebrauch verständlich sowie im wesentlichen feststehend vorausgesetzt werden kann.

---

[42]) Kahl 330 f.

[43]) Kammergericht 16. März 1885.

[1]) Preussisches Oberverwaltungsgericht 10. Dezember 1884.

[2]) Dieses kann gegen Rieker nicht genug betont werden.

[3]) Vgl. über sie Kahl, Lehrsystem 332 ff.

Darüber nun, wie und wann die Erhebung einer Religionsgesellschaft zur öffentlichrechtlichen Persönlichkeit zu erfolgen habe[4]), hat das Reichsrecht keine Bestimmungen getroffen, und auch das Landesrecht schweigt sich im allgemeinen darüber aus. So viel ist aber nach der Natur der Sache klar, dass sie nur im Wege der Gesetzgebung erfolgen kann[5]), unter Umständen sogar nur durch Verfassungsänderung. Vereinzelt steht Bayern da, wo noch von 1818 her die Erhebung durch königliche Verordnung erfolgen kann[6]). Es ist freilich noch immer die Frage, ob nicht etwa die wesentlichen Merkmale der öffentlichrechtlichen Persönlichkeit derartig sind, dass unter jener Bestimmung, entsprechend den in dieser Hinsicht unklaren Vorstellungen und Ausdrücken jener Zeit, nur das Recht zur Verleihung der sogenannten Zeichen der Oeffentlichkeit anzusehen ist. Des Näheren darauf einzugehen, darf ich mir hier jedoch versagen; die Dissertation von Heslenfeld hat die Frage noch keineswegs endgültig erledigt; was das Rechtsgutachten über Reinkens[7]) anführt, befriedigt jedoch noch weniger.

Juristische Personen des öffentlichen Rechts sind nun in sämtlichen deutschen Einzelstaaten — nicht aber im Reiche[8]), das hierüber auch nicht eine einzige Bestimmung getroffen hat — die evangelischen Landeskirchen, in den ihnen zukommenden Gebieten[9]) und regelmässig auch die katholische

---

[4]) Nicht klar ist, was Friedberg, Lehrbuch 96 f. unter Gleichstellung einer Religionsgesellschaft mit den öffentlichrechtlichen versteht.

[5]) Friedberg, Lehrbuch 97.

[6]) Heslenfeld 25 ff.; Mayer 136 u. a.

[7]) Seite 16 ff.

[8]) Gegen Friedberg, Lehrbuch 93.

[9]) Preussen: ältere Provinzen, Hannover 2, Schleswig-Holstein, Lauenburg, Hessen, Nassau, Frankfurt a. M.; hierhin wird auch in der Regel die reformierte Konföderation in Niedersachsen gezählt, die aber auch das Herzogtum Braunschweig und das Fürstentum Schaumburg-Lippe umfasst: Richter-Dove-Kahl 320, Note 5; Thudichum I, 220 ff., 265; Kahl, Lehrsystem 62 ff., 341; Friedberg, Lehrbuch 97,

Kirche[10]) mit oder ohne Einschluss der Altkatholiken[11]). Letztere nämlich gelten regelmässig in ihrem Verhältnisse zum Staate nicht als Mitglieder einer besonderen Religionsgesellschaft, sondern ihre Vereinigungen sind private religiöse Gemeinschaften; diesen ist jedoch, weil die Kirchengemeinden ihnen den Gebrauch und Genuss der kirchlichen Vermögensobjekte nicht gestatten wollten, durch eine besondere Bestimmung das Gebrauchs- und Genussrecht ausdrücklich nach denselben Grundsätzen zugestanden, wie den Gemeindemitgliedern, die ihrer Gemeinschaft nicht beigetreten sind. Diese Auffassung des Verhältnisses zwischen Altkatholiken und Vatikanern ist nach preussischem Vorbilde in Deutschland die herrschende[12]). Ihre Konsequenz ist unter anderem die, dass die vom Staate hergestellten Simultaneen zwischen Vatikanern und Altkatholiken für den Staat keine Simultaneen sind[13]), sondern interne Gebrauchsteilungen innerhalb der einzelnen Kirchengemeinden. Hieran kann es natür-

---

Note 39. Bayern: die in drei Kirchen vereinigten evangelischen Hauptkonfessionen: Rieker 441 ff.; Fürstenau 305; Thudichum I, 327; Krais I, 234. Oldenburg hat ebenfalls drei evangelische Kirchen: Becker 88 f.; Kahl 64, 222 f.; je eine evangelisch-lutherische und eine reformierte Kirche hat Sachsen: Kahl 345. Württemberg: Kahl 346. Elsass-Lothringen: Rieker 458 ff. Sachsen-Koburg-Gotha: Kahl 64, 226 f. und Bremen: Kahl 64; die übrigen Staaten haben je eine evangelische Landeskirche, nur die beiden Mecklenburg haben eine gemeinsame.

[10]) Ausnahmen machen Sachsen-Meiningen: Grundgesetz § 29; Sachsen-Altenburg: Grundgesetz § 128; Reuss ä. L.: Verfassung § 46; die beiden Mecklenburg; sowie Braunschweig bezüglich der Gemeinden zu Holzminden, Harzburg und Blankenburg, nicht aber bezüglich der Gemeinden zu Helmstedt, Braunschweig und Wolfenbüttel.

[11]) Mit ausdrücklichem Einschluss in Preussen: Gesetz vom 4. Juli 1875; Baden: Gesetz vom 15. Juni 1874, und Hessen: Ministerialerlass vom 23. Dezember 1873; ohne Einschluss in Bayern seit 1890.

[12]) Bluntschli-Löning 383; Thudichum I, 185; sie kann m. E. eher kirchenpolitische als juristische Bedenken hervorrufen: gegen Meurer bei Stengel I, 720.

[13]) Wohl aber vom vatikanisch-katholischen Standpunkte aus, Diendorfer bei Wetzer und Welte XI, 329 f.

lich nichts ändern, dass die den Altkatholiken eingeräumten Kirchen mit dem Interdikte belegt sind[14]).

Als Ausnahme ist ferner zu erwähnen, dass im Königreich Sachsen die Religionsgesellschaft der Deutschkatholiken öffentlichrechtliche Persönlichkeit hat als aufgenommene Religionsgesellschaft[15]), und dass die jüdischen Gemeinden in Württemberg[16]), Hessen[17]), Baden[18]), Anhalt[19]) und Waldeck[20]) in derselben Weise angesehen werden[21]).

Besonders zu erwähnen ist die Stellung der Altkatholiken in Bayern. Dass ihre Ausschliessung aus der katholischen Kirche nach bayerischem Verfassungsrecht unzulässig ist, hat Schulte[22]) vollkommen sicher nachgewiesen[23]). Dann liegen aber auch gänzlich ungerechtfertigte Kultusbeschränkungen vor; die Berufung des Ministers auf § 35 der zweiten Verfassungsbeilage ist unhaltbar, da dort von „Auszeichnungen" die Rede ist, „welche Gesetze oder Gewohnheiten den öffentlichen Kirchen angeeignet haben", nicht aber von „Abzeichen einer öffentlichen Kirche[24]). Dieselbe irrige Gesetzesaus-

---

[14]) Siehe Kahl, Lehrsystem 407.

[15]) Im Gegensatze zu den genehmigten: §§ 1 und 21 des Gesetzes vom 30. Juni 1870, vgl. Thudichum I, 359; Kahl, Lehrsystem 63, 345; Friedberg, Lehrbuch 97, Note 39.

[16]) Das Gesetz gebraucht die widersinnige Bezeichnung „israelitische Kirche", ebenso Thudichum z. B. I, 190, 303; vgl. Gaupp 391; Thudichum I, 410; Kahl, Lehrsystem 346 f.

[17]) Cosack 142 f.; Kahl 63, 219.

[18]) Wielandt 334; Kahl 217, 347; and. Ans. Thudichum I, 413.

[19]) Pietscher 148.

[20]) Böttcher 163 f.

[21]) Friedberg, Lehrbuch 95, Note 26 zählt sie auch in Preussen und Bayern hierhin, sowie die Herrnhuter und Altlutheraner in Preussen; für die Israeliten in Elsass-Lothringen nimmt dasselbe Geigel I, 14 an; allgemein bezeichnet Friedberg die jüdischen Gemeinden als öffentlichrechtliche Personen Z. f. Kr. XXXIV, 94.

[22]) Vorgehen 10 ff.

[23]) Vgl. auch Rechtsgutachten über Reinkens 8.

[24]) Vgl. Z. f. Kr. XXIV, 154 ff.; Kahl, Lehrsystem 344 f.

legung wird übrigens auch den Irvingianern gegenüber angewendet[25]).

Eigenartig sind die Verhältnisse in den beiden Mecklenburg; dort ist nur die gemeinsame evangelische Landeskirche Person des öffentlichen Rechtes[26]). Dadurch aber zeichnet sie sich vor allen andern Landeskirchen im deutschen Reiche aus, dass sie zugleich noch Staatskirche ist, und selbst wenn ein religiöser Verein eines anderen Bekenntnisses als der Staatskirche Rechtsfähigkeit erlangen würde, so würden seine Mitglieder dennoch in der Kirche bleiben[27]); es ist eben noch nicht die Möglichkeit eines rechtlich wirksamen Austrittes aus der Kirche gegeben.

Aber dadurch unterscheidet sich der herrschende Zustand vollkommen von dem des 18. Jahrhunderts oder dem in Bayern, dass Kultusverbote für andere Konfessionen nur aus polizeilichen Gründen, aus Gründen des Inspektionsrechtes erlassen werden.

Insoweit nun das allgemeine Vereinsrecht die Bildung von religiösen Vereinen bisher zuliess, konnten sie Rechtsfähigkeit nur durch widerrufliche landesherrliche Konzession erlangen[28]). Da vor dem 1. Januar 1900 die Erlangung der Rechtsfähigkeit nicht auf den Weg der Gesetzgebung verwiesen wurde, kann sie jetzt durch Eintragung in das Vereinsregister erfolgen — wobei jedoch das Einspruchsrecht der Verwaltungsbehörde bleibt. Der Vorteil für den Verein entsteht jetzt aber im Vergleiche zum bisherigen Rechte, dass die erlangte Rechtsfähigkeit nicht jederzeit widerrufen werden kann.

Als juristische Person des öffentlichen Rechts geniesst eine Kirche nicht nur alle Vorrechte der mit Korporationsrechten

---

[25]) Vgl. Ministerialentschliessung vom 28. März 1862, Abs. 3.

[26]) Kahl 63 f., 220.

[27]) Kahl a. a. O.

[28]) Büsing bei Marq. 64; Rieker 420; Fürstenau 254, Note 1; Kahl 220.

versehenen Religionsgesellschaften, sondern auch besondere, die nur für sie bestehen[29]).

Reichsrechtlich sind dies für sie selbst drei Privilegien: ihre Forderungen gehen im Konkurse eines Schuldners vor[30]), sie geniessen unter Umständen im Verfahren vor dem Reichsgerichte Gebührenfreiheit[31]) und § 89 B.G.B. findet auf sie Anwendung.

Landesrechtlich stehen ihre gottesdienstlichen Gebäude den Staatsgebäuden gleich[32]); zur Feier ihrer Gottesdienste oder auch anderweitig ist ihnen der Gebrauch von Glocken gestattet[33]), sowie die Vornahme öffentlicher Feierlichkeiten ausserhalb der Kirchengebäude[34]). Die von ihren Mitgliedern zu erhebenden Abgaben und Leistungen werden nötigenfalls im Verwaltungswege beigetrieben[35]), sie erhalten vom Staate finanzielle und kulturelle Unterstützung[36]), auch ist die Unterweisung in ihren Lehren Bestandteil der staatlichen Unterrichtsordnung; das preussische Ausführungsgesetz zum B.G.B. verleiht ihren Schuldverschreibungen denselben Kredit, wie denen kommunaler Körperschaften[37]) u. ä. m.

Ebenso wie in Preussen verhält es sich im wesentlichen in den anderen Staaten.

Die Stellung ihrer Beamten ferner ist der der Staatsbeamten wesentlich gleich. Wird ein Ausländer unter Bestätigung seitens der Verwaltungsbehörde in ihren Dienst aufgenommen, so erwirbt er die Staatsangehörigkeit[38]). Sie er-

---

[29]) Ausführliches bei Kahl, Lehrsystem 382 ff.

[30]) § 61 K.O.

[31]) Verordnung des Bundesrats vom 24. Dezember 1883, § 1 Nr. 3.

[32]) § 18, II, 11, A.L.R.

[33]) Vgl. bezüglich der Beschränkung auf Kirchen Richter-Dove-Kahl 323, Note 1.

[34]) § 25, II, 11 A.L.R., sowie Ministerialreskript vom 26. Aug. 1874.

[35]) Kabinettsorder vom 19. Juni 1836.

[36]) Richter-Dove-Kahl 322 f., Note 8.

[37]) Art. 74 Nr. 2.

[38]) Bundesgesetz vom 1. Juni 1870.

halten die Bezeichnung als Geistliche[39]); sie unterliegen der verschärften Strafbestimmung der §§ 174 Nr. 1 und 181 Nr. 2 Str.G.B.; sie haben das Zeugnisverweigerungsrecht der §§ 383 Nr. 4 C.P.O. und 52 Nr. 1 Str.P.O., sowie die erhöhte Kompetenz der §§ 811 Nr. 7 und 8 und 850 Nr. 8 C.P.O. Bei Hinrichtungen ist einem Geistlichen der Zutritt zu gestatten[40]); und zuletzt haben sie auch das Kündigungsprivilegium des § 570 B.G.B. erhalten.

Landesrechtlich werden sie ebenfalls den Staatsbeamten gleichgestellt. Zu erwähnen ist ferner, dass in einer Reihe von Bundesstaaten mit parlamentarischem Zweikammersystem bestimmten Kirchenbeamten Sitz und Stimme in der Ersten Kammer des Landtages eingeräumt worden ist[41]).

---

[39]) Hinschius bei Stengel I, 488 f.

[40]) § 486, Abs. 3 Str.P.O.

[41]) Vgl. Zachariä I, 532, der aber in Note 9 sehr unvollständig ist.

VII. Teil.

Schluss.

§ 25.

Rückblick.

Ziehen wir nun zum Schluss das Ergebnis aus unserer Untersuchung, so sehen wir, wie das ius reformandi in mehrfacher Hinsicht sich entwickelte. Gebahnt wurde ihm der Weg von den durch Notstand gerechtfertigten Eingriffen der weltlichen Mächte in das geistliche Leben; doch erst durch Luthers Auftreten ward es zum Lichte geboren.

Nimmer hätte es die Selbständigkeit und dadurch die Kraft erhalten, deren es bedurfte, um sich gegen den Kaiser zu behaupten, wenn Luther es nicht von Anfang an den Landesherren tatsächlich unbeschränkt zugesprochen hätte. Er selbst war es, der die Vogtei der Fürsten zum Schutze der neuen Lehre anrief, und der sie aufforderte, in ihren Gebieten die Lehre zu reformieren. Hierin lag daher auch in der ersten Zeit der Schwerpunkt des Rechtes.

Als dann aber die neue Lehre fixiert war, als sich eine neue Kirche neben der alten erhob, da entfiel den Fürsten die Herrschaft über die Lehre; nicht mehr hatten sie freie Bestimmung über die Predigten in ihrem Lande, sie standen vor einem Entweder — Oder. — Damit erstreckte sich ihre

Macht nur noch auf die Entscheidung, welche Religion in ihrem Gebiete von Staats wegen geübt werden solle, und welcher private Uebung zu gestatten sei.

Zum dritten Male setzte die Entwickelung ein, als die Identifizierung von Fürst und Staat in der Theorie beseitigt war. Denn jetzt entstand die Frage: Wem stehen die kirchlichen Rechte zu? Man hatte sie bisher alle dem Landesherrn zugesprochen, nun aber musste man schärfer unterscheiden. Da ging das ius reformandi vom Fürsten auf den Staat über, und sein Charakter ward dadurch von Grund auf geändert. Wohl konnte die Kirche eine Organisation des Staates sein, solange der Staat der Fürst war, der Fürst aber der oberste Bischof; und solange die Kirche zum Staate gehörte, musste sie ebenso ausschliesslich herrschen, ebenso souverän sein, wie er. Jetzt, da die Kirche dem Fürsten als dem Bischofe blieb, das Reformationsrecht aber dem Staate anheimfiel, ward ihre Alleinherrschaft beseitigt: der Staat wurde paritätisch. Dem Bischofe braucht der Bürger nicht zu gehorchen, wenn er nur dem Staate gehorcht. Kirche und Staat, einst dasselbe, sind jetzt nur noch durch die zwei Mittelglieder, Bischof und Fürst, schwach und doch noch kräftig miteinander verbunden. Darum geht aber den Staat die Religionsübung als solche nichts mehr an. Was er noch mit der Kirche zu tun hat, beschränkt sich auf das, worin er wirken soll: auf gute Polizei und gutes Recht; er sucht es aber möglichst gerecht und gleichmässig an alle zu geben, ohne Ansehen der Person, doch nur nach Würdigkeit und Verdienst. Diese Tätigkeit, dieses Abwägen: welcher Stellung, welches Schutzes und welcher Beaufsichtigung ist jene Religionsgesellschaft wert? das ist es, worin jetzt noch das Reformationsrecht wirksam wird; die Vorrechte und besonderen Pflichten, welche früher je nach der Art der Religionsübung sich bestimmten, unterliegen heute der selbständigen Reformierung. Praktisch besteht daher das ius reformandi jetzt in dem Bestimmen über die staatlichen Vogtei- und Inspektionsrechte, die sich im allgemeinen der

privaten und öffentlichen Rechtsfähigkeit einer Religionsgesellschaft anschliessen.

So hat das ius reformandi eine Entwickelung durchgemacht im Laufe von bald vier Jahrhunderten, dass seine jetzige Bedeutung mit seiner damaligen kaum noch Aehnlichkeit hat, und dass nur noch sein Name an seinen Ursprung erinnert.